

الألف  
كتاب  
الثاني



الهيئة المصرية  
العامّة للكتاب

# البراجماتية أو مذهب الذرائع

تأليف

يعقوب فام

الأعمال  
المختارة







# الألف كتاب الثاني

## نافذة على الثقافة العالمية

الإشراف العام

الدكتور / سمير سرعان

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

أحمد صليحة

مدير التحرير

هزن عبد العزيز

سكرتير التحرير

علياء أبو شادي

المشرف الفني العام

محسنة عطية

# البراجماتية أو مذهب الذرائع

الطبعة الثانية

تأليف  
يعقوب فام



المكتبة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٨



## فهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة الكتاب	٧

### الباب الأول

#### الفلسفة والعلم

الفصل الأول	
بدء التفكير	١١
الفصل الثاني	
وظيفة العلم	١٩
الفصل الثالث	
وظيفة الفلسفة	٢٥
الفصل الرابع	
ضرورة الدراسات الفلسفية	٣٦

### الباب الثاني

#### قضايا الفلسفة

الفصل الأول	
القضايا الفلسفية	٤٧

### الباب الثالث

#### قضايا المعرفة

الفصل الأول	
نظرية المعرفة	٦٩
الفصل الثاني	
سبل المعرفة	٨١

الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث	
الطريقة العقلية	٩٤
الفصل الرابع	
الطريقة الاختبارية	١١٤
الفصل الخامس	
النظرية اللادرية فى المعرفة	١٢٢

## الباب الرابع

### فلسفة البراجماتية

الفصل الأول	
كلمة تمهيدية فى البراجماتية	١٢١
الفصل الثانى	
قصة البراجماتية	١٢٧
الفصل الثالث	
قصة الحواس	١٥١
الفصل الرابع	
قصة العقل	١٦٦
الفصل الخامس	
قصة العقل أيضا	١٨٢
الفصل السادس	
الفلسفة والعمل	١٩٨
الفصل السابع	
الحق	٢١٤
الفصل الثامن	
معنى الحق	٢٣٥
الفصل التاسع	
نقد	٢٥٦
الفصل العاشر	
تقدير	٢٦٧
ترجمة بعض المصطلحات	٢٧٨



## مقدمة الكتاب

هذا الكتاب يبحث فى احدى أشهر نظريات الفلسفة الحديثة ، وهى البراجماتية Pragmatism ، وهى نظرية أمريكية تتناول قضايا الفلسفة بطريقة لم تسبقها اليها فلسفة أخرى .

طلب الى تأليف هذا الكتاب فجزعت وخفت ، لأن الفلسفة مشهورة بالاستعصاء على الفهم - فهم الرجل العادى - أولا ، والبعد عن الأمور العملية فى الحياة ثانيا ، والصعوبة الثانية يمكن تداركها لأن من مميزات البراجماتية الاتصال بالحياة ، تصر على تقريب ما بين الأمور العملية والنظريات الفلسفية ، ومن ثم فلا بأس علينا من هذه الصعوبة .

وأما الصعوبة الأولى - وهى الاستعصاء والتعقيد - فليسا من طبعى ، فانى أكره التكلف ولا أستسيغه بحال ، وكذلك فقد ظننت أنى مستطيع أن أتغلب على هذا الاستعصاء والتعقيد دون كبير عناء .

فهل نجحت فى هذا يا ترى ؟

أظن من العدل أن يترك جواب هذا السؤال للقارىء .

وحسبى أن أروى هذه الحقيقة الواقعة - وهى أنى  
أعطيت مسودات هذا الكتاب لطالب من ناجحى الكفاءة هذا  
العام - فقرأه وفهمه كما تبين لى من تلخيصه له ومناقشته  
فيه .

ومع كل هذا فانى أترك الحكم فيه للقراء .

يعقوب فام



الباب الأول

الفلسفة والعلم





## الفصل الأول

### بدء التفكير

كان الانسان فى أول أمره اما طريدا يهرب الى مخبأ  
يحتوى فيه مما يطاردہ ويسمى فى القضاء عليه ، أو مطاردا  
يحتال على فريسته بكل أساليب الحيل حتى ينال طعامه منها ،  
ويروى ظمأه بدمها .

كانت حياته كلها تدور حول كلمة واحدة لا تتسع  
لغيرها ، وكانت هذه الكلمة هى مفتاح الحياة عنده ، ثم  
كانت الغاية القصوى من الحياة . لم يكن يفهم الوجود الا عن  
طريق هذه الكلمة « كيف » ، لقد كانت « كيف » هذه هى  
الوجود عنده ، هى الوسيلة القريبة للحياة والعيش ، لها  
ما بعدها للتو والساعة ، وليس من شأنها الغد أو ما بعده .  
كانت هذه الكلمة صوت الرغبة العافزة الملحة ، هى نداء  
الفريزة - غريزة الحياة والعيش - لا يفهم الوجود الا عن  
طريقها ، وطريقها ضيق محدود لا يتعدى الغذاء والنشاط  
الجنسى والدفاع عن النفس . فالوجود لا يخرج عن هذه  
الأشياء الثلاثة ، والنفس عنده هى ارادة هذه الأشياء ليس  
غير ، والنشاط عنده هو « كيف » يحصل على هذه الأشياء ،

« وكيف » يحصل عليها عندما يريد ، لا قبل ذلك ولا بعده .

كان آخر ما يفكر فيه ليلا « كيف » يتقى شر الظلام ، و « كيف » يحتوى من أعدائه رواد الليل . وأول شيء ينهض فى نفسه عندما ينهض هو « كيف » يجد الالف ، و « كيف » يجد القوت و « كيف » ينجو من الحيوانات الضارية ؟ كان هذا السؤال محور كل شيء ، ومفتاح كل شيء وغاية كل شيء ، ولم تكن الحياة لتمهله قليلا وتعفيه لحظات من « كيف » هذه .

للسباع مغالب قوية وأنياب حادة ليس للانسان مثلها ، « فكيف » يتقيها عندما يشتبك معها فى قتال ؟ « وكيف » يحتال عليها فى النضال ؟ الأفضل له بالطبع أن لا يقاتلها عن قرب أو يشتبك معها جسما لجسم وبدنا لبدن ، وانما يحسن أن يكون قتالها عن بعد بحيث يأمن هذه الأنياب وتلك المخالب . ولكن « كيف » السبيل الى ذلك وليس بالمستطاع أن يصيب أعداءه بمجرد الرغبة والتفنى ؟ « كيف » السبيل الى قتال هذه الضواري عن بعد الا باستعمال أسلحة تطير من يد الانسان الى مقتلها ؟ بالطبع كانت « كيف » هذه هى الأصل فى وجود الآلات بجميع أنواعها من قطعة الحجر المدببة الى السيارة والراديو وغيرهما .

وكانت مظاهر الطبيعة التى لم يكن يفهمها كثيرة متنوعة ، وبعض هذه المظاهر مروعة مخيفة لم يكن يطيقها أو يستريح اليها ، كالبرق ، والرعد ، والزوابع ، والأعاصير ،



والفيضانات ، والصواعق ، والزلازل ، والبراكين ،  
والزلاقات ، وبالاختصار ثورات الطبيعة العنيفة التي قلما  
تحدث دون أن تترك أثارا واضحة المعالم على وجه الأرض ،  
وأمام هذه الظواهر القوية كان الانسان الأول يشعر بالعجز  
المطلق والخوف القاتل . وكان السؤال الذي يلازمه آناء  
الليل وأطراف النهار هو « كيف » يتوقى هذه الظواهر  
ويهرب منها ؟ بالطبع لم يكن لهذه الظواهر أسباب واضحة  
يفهمها ، أو مقدمات تدل عليها ، فكان يفجر أممها ويخافها  
كل الخوف ، فكان يفرض أسبابها فرضا ، وراح يعالج هذه  
الأسباب بالطرائق الممكنة له ، ولم تكن هذه شيئا سوى التزلف  
الى القوى التي تدفع بهذه الظواهر دفعا ، وتلقى بها على  
الدنيا القاء ، ولا بد أن يكون « السبب » شيئا هائلا ، ولا بد  
أن يكون هذا « السبب » غاضبا يريد الانتقام من الدنيا في  
مجموعها ومن الانسان خاصة . وبعد ، « فكيف » يتقى هذا  
الشيء ؟ انه لا يستطيع له قتالا لأنه لا يقبض تحت حسه ،  
فلا يراه ، والنظر عند صاحبنا هوؤكد السبل في القتال ،  
فمتى رأى العدو اطمأن نوعا وأمن على نفسه نوعا ، أما  
المجهول ، أما الخطر الكامن فهذا ما لا قبل له به . ومن هنا  
نشأ التزلف الى قوى الطبيعة الكامنة ، ونشأت الشعائر التي  
كانت تقام لها عند الانسان الأول .

كان هذا شعور صاحبنا بالأمس ، وكانت « كيف »  
هى الشغل الشاغل له ، ولم تكن حياته بالأمس تتسع لسؤال  
غير هذا . وكانت غرائزه الأولية تلاحقه فلم تترك له لحظة  
واحدة للراحة ، يطلب القسوت عندما ينهض ، ولا يزال

يطلبه حتى يأوى الى فراشه ، واللحظات القليلة التي لم تكن تصرف في الحصول عليه ، كانت تنصرف أيضا في « كيف » يجد الأثشي ويستخلصها من مزاحمته الأقوياء ، « وكيف » يتقى الأعداء ؟

أما اليوم ، فقد أصبح صاحبنا على غير عادته مطمئنا نوعا ما ، مستريحا نوعا ما ، اطمأن نوعا لأنه استطاع أن يدجن بعض الحيوانات ، فأصبحت أليفة تعيش بقربه فيطعم لحمها وألبانها . ثم استراح نوعا لأن زوجه أو زوج أجداده الأولين استطاعت أن تنبت له العشب والبقول ، وأصبح يستطيع أن يمد يديه فيحصل على بعض ما يريد من هذه ومن تلك ، ثم أضحي آمنا نوعا ما لأنه تعلم أن يعيش من جماعات صغيرة تستطيع أن تدرا عن أفرادها خطر الضواري . وبالجمل ، فقد أصبحت حياته محتملة نوعا ما ، وأصبحت ، « كيف » هذه لا تعاوده الا بين الفينة والفينة . حقا ان حياته ما تزال تدور حولها ، وما تزال هي الغاية والوسيلة من الحياة ، الا أنها لم تعد تملأ الكون على رحابه ، ولم تعد تشغل جميع قواه النفسية ، بل تركت له بعض اللحظات يرجع فيها الى نفسه ، ثم فيها يقبل على الكون بقصد الاستمتاع به وخلق القيم والأقدار للأشياء .

وأصبح في يومنا هذا واذا بسؤال صغير يتردد في نفسه خافتا هامسا باهتا يكاد لا يستبين له لون ولا طعم ، ولكنه سؤال غريب لم يعتده من نفسه ، ولم يعتد أن يسأله لنفسه ، ثم لم يعتد أن يحاول له جوابا ، لقد كان هذا السؤال بدء عهد جديد في حياة الانسانية ، وفاتحة عهد



جديد للفكر ، وكان هذا السؤال « لماذا » ، كان سؤالا متواضعا خافتا ، وكان يتطلب منه جوابا على أية حال .

وبدأت « لماذا » هذه ضعيفة حائرة ، وأخذت تظهر وتشتد وتقوى الى أن أصبحت في عصرنا هذا المحور الذي يدور عليه الكون في مجموعه ، ويشقى بها الانسان من منشئه الى نهاية عمره ، وأصبحت تشغل تفكير الناس دون المأكول والمشرب ، لقد كانت « كيف » تحتل منه جميع منابع النفس ، فأصبحت « لماذا » تنازعها مركزها هذا ، وتكاد تقصيها عنه لولا بقية من التنازع على البقاء تأخذ عليها المنافذ وتمنعها أن تتحكم في الحياة بجملتها .

استراح صاحبنا في يومنا هذا ، وأطمأن الى أن عنده قوت يومه ، وإلى أن زوجه أصبحت ملكا له لا ينازعه فيها أحد في ذلك اليوم بذاته ، فأخذ يسأل نفسه « لماذا » أريد أن أقتل هذا الحيوان ؟

— أريد أن أقتله لأننى أريد لحمه طعاما، وجلده كساء .

— « ولماذا » أريد لحمه طعاما وجلده كساء ؟

— لأننى اذا أكلت لحمه ولبست جلده لا أموت جوعا أو بردا .

تتسلسل « لماذا » هذه وتكبر حروفها وتصبح معضلة يصعب على الإنسان أن يجد لها حلا معقولا أو قريبا من المعقول ، وتصبح أيضا نوعا من الرياضة العقلية البحتة التى لا تعود على الانسان بفائدة قريبة مرجوة ، أو تبعد عنه خطرا منظورا ، وانما هى نوع من الماران الذى لا يدرى له

الانسان غاية ، ولكنه على آية حال مران للقوى العاقلة لابد  
أن يترك فيها أثرا يغير الحياة بطريقة لا يحسها الفرد ،  
وانما تستبين في النوع البشرى ، ولا تستبين فيه الا على  
أحقاب طويلة ، والآن لنعد الى صاحبنا وإلى سؤاله هذا :

— ولماذا أموت من البرد والجوع ؟

— ولماذا لا يكون البرد والجوع من مقومات الحياة ؟

— ولماذا الموت أصلا ؟

— ولماذا الجوع ؟

— ولماذا البرد ؟

— ولماذا صنع جسمى بهذا الشكل فيتأثر بالبرد  
وبالجوع ؟

— ولماذا الحياة ؟

— ولماذا الكون ؟

ألا يرى القارئ أن « لماذا » هذه تكبر وتتضخم قليلا  
قليلا الى أن تكاد تملأ الكون وتذرعه طولاً وعرضاً ، تذهب  
الى أقصى الأجرام بعدا عنا وأقربها إلينا ، ألا تتناول الأجرام  
الكبيرة ، والجسيمات الصغيرة على السواء ؟ ألا تتناول الحياة  
فى صميمها ، وأصلها ومسارها وغايتها وما قبل الحياة وما  
بعدها ؟ ألا يرى أن « لماذا » هذه تحاول أن تذهب الى ما وراء  
الطبيعة ، وتحاول أن تهتك الأستار التى تحجب الغيب وتخفى  
المجهول ؟

كانت «كيف» تهتم بالوسائل القريبة ، لتفسير الظواهر الواقعة ، واستخدام هذه الظواهر أو بعضها كوسيلة لبعض الغايات القريبة . كانت هي الوسيلة لفهم ما يتصل بحياة الانسان عن قرب واستخدام هذه الأشياء في فائدة الانسان العاجلة . كانت كآلة بسيطة يستصحبها معه كل يوم في شئون الحياة ، ويستخدمها كل آونة في تسخير القوى الطبيعية حوله اذا ما كان في حاجة الى تلك القوى .

أما « لماذا » فقد كانت تحفة طريفة لا تستخدم الا في أوقات الرفاهة والامتلاء ، حينما لا يكون له مطلب قريب يتصل بحياته الراهنة ، وحينما لا يكون مهموماً بإجابة رغائب غرائزه الأولية .

أظن أنه قد اتضح للقارئ من هذا الحديث أن «كيف» هذه هي سؤال العلم (★)، وأن «لماذا» هي سؤال الفلسفة ، وأن الفرق بين جوابيهما هو كالفرق بين الفلسفة والعلم ، وأن دائرة النشاط في «كيف» هو ميدان العلم ، بينما أن دائرة «لماذا» هي ميدان الفلسفة .

وسيلة العلم هي أن يبحث في «كيف هذا» كيف يتركب . وكيف يحلل ، كيف تسير الكواكب ، وكيف تدور الذرات حول النواة ، كيف يتركب الماء ، وكيف يحلل الى عناصره الأولية ، كيف يتسنى لنا أن ندفع بكتلة من المادة فتسير في المكان كالسيارة مثلاً ، وكيف نفوص في الماء ، وكيف نستطيع البقاء تحته آمداً طويلاً دون أن نختنق ،

---

(★) الحق أن كيف هي سؤال التكنولوجيا ، أما العلم فهو كالفلسفة يسأل لماذا ، ولكنه يسألها ليستنبط القوانين التي تحكم الظواهر المادية بوجه عام وتفسرها أما مجال الفلسفة فهو أشمل لأنه يتطرق الى العلل الأولى - ( المحرر ) .



كيف نسير ، وكيف نظير ، وكيف تعمل عضلات الجسم ، وكيف تتعاون أعضاؤه على قضاء أغراضه ، كيف تنتابنا العلل ، وكيف نشفى منها وتصح أبداننا ؟

وبعبارة أخرى ، ان العلم لا يبحث الا فى ميادين محدودة معينة ، يتناول الوجود شيئاً شيئاً ، وجزءاً جزءاً ، ويبحث فى كل منها على حدة ، ثم يتركب هذا الجزء ، ما عناصره التى يتركب منها ، وما ظروفه التى يتركب فيها ( درجة الحرارة والبرودة أو الضغط الجوى الخ ) ثم ما مقادير أجزائه ونسب هذه الأجزاء الى بعضها ، ثم كيف يتصرف أو ماذا يحدث لهذا الشيء فى الظروف المختلفة ، وكيف يتفعل عند اتصاله بالعناصر الأخرى ؟

يتناول العلم الأشياء من ناحية أشكالها وأحجامها وحركاتها ، أو كأنه يعالجها من الناحية الكمية أو العددية دون غيرها ، فهذا الشيء مركب من عدد معين من الذرات وثقله عدد معين من الجرامات ، ويسير فى الفضاء بسرعة كذا ، وبعبارة أخرى ان العلم يفترض أن للأشياء جميعاً خاصية عددية ، ثم يحاول جهده أن يدل على هذه الخاصية ، ويظهرها بالأرقام ، بالآحاد والعشرات .

## الفصل الثانى

### وظيفة العلم

العلم يبحث عن المعرفة ، يرمى الى فهم هذه الدنيا وظواهرها المتباينة ، وكذلك الفلسفة تبحث عن المعرفة ، فكان الاثنان يستويان فى الغاية والغرض ، وكأنهما متشابهان . والحقيقة أن أوجه الخلاف متعددة :

١ - فوظيفة العلم الأولى أنه يجمع الحقائق (Fact) التى تتصل بموضوع درسه ، يراقب الظواهر الطبيعية التى تمس موضوعه ، ويجمعها ويدونها ، وكلما ظهر شئ جديد جمعه أيضا وأضافه الى مجموعة الحقائق (facts) التى يملكها ، الى أن يصبح فى آخر الأمر وفى جمعبته مجموعة كبيرة متباينة عما يبحث فيه . مثال ذلك أن دارون (Darwin) مكث بضع سنين يجمع كل ما يصل اليه من الحقائق عن الأحياء ، يجمعها ليس لأنه يريد أن يدعم بها وجهة نظره بأية حال من الأحوال ، وإنما أخذ يجمعها ويختزنها لمجرد الجمع والاختزان ، وبعبارة أخرى كان دارون عالما بأدق معانى الكلمة .

٢ - ثم يأخذ العلم فى وصف الحقائق التى يجمعها ، أو وصف الموضوع الذى يدرسه ، فالماء سائل ، ثقله النوعى كذا ، يتبخر فى درجة حرارة معينة ، ويتجمد فى درجة حرارة أخرى معينة ، يحدث له كيت وكيت تحت ضغط معين ، يفعل كذا وكذا فى الأملاح وفى المعادن ، يتخذ شكل الوعاء الذى يوضع فيه ، مركب من كذا وكذا من العناصر ، ونسبة العناصر الى بعضها هى كذا ، يتركب فى حالات معينة وينحل الى عناصره الأولية فى حالات أخرى معينة ، ثم يتناول عناصره الأولية بالوصف التفصيلى ، ويبين خواص كل منها فى جميع الحالات ، وتصرف هذه العناصر فى الظروف المختلفة المتباينة ، وبالاختصار نرى أن العلم يتناول الأشياء من ناحيتها الوصفية .

٣ - وللعلم عمل آخر هو مفرد به ؛ لأنه قد ثبت له بالتجربة أن هذه الوظيفة معينة له على الوصول الى الحقائق التى يسعى فى الحصول عليها ، وهذا العمل أو هذه الوظيفة هى التحليل ، فما تكاد تصل الى يديه مادة غريبة أو جسم طريف الا ويسارع به الى العمل ليحلله الى عناصره الأولية ليرى مم يتركب ، يفعل ذلك فى الذرات المادية وفى الخلايا الحية على السواء .

٤ - بعد أن يجمع هذه الحقائق ويضمها الى بعضها ، يأخذ فى تبويبها وتقسيمها الى مجاميع متشابهة مشتركة فى خاصية واحدة أو فى مجموعة من الخواص ، يميز كل مجموعة منها باسم خاص ، أو باصطلاح معين يدعوها به كلما أراد الدلالة على صفات معينة . فيقسم الظواهر



الطبيعية الى مجاميع ، كالفازات والسوائل والجوامد ، ثم النباتات والحيوانات ، ثم العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية والعلوم الرياضية ، وهكذا يقوم العلم بالترتيب والتبويب ويجده وسيلة نافعة له في فهم الأشياء .

٥ - ثم بعد ذلك يحاول أن يشرح الظواهر الطبيعية أو الحقائق التي تعرض له ، وبمعنى آخر يدل على الحالات التي تحدث فيها الحوادث ، أو الشروط التي يجب أن تتوافر حتى تحصل بعض النتائج ، فمثلا يجد أنه عندما تتوافر حالة معينة في جسم حي كأن ترتفع حرارة الانسان بشكل معين ، وتظهر عليه عوارض معينة ، ونوع من الحمى معين ، يجد أنه لابد أن يكون قد سبق هذه الحالة دخول ميكروب معين في جسم الانسان وهو ميكروب الملاريا ، يلاحظ هذا الميكروب ويشاهده ويدون ملاحظاته ومشاهداته ، ثم ينتظره في كل الحالات المتشابهة ، فعندما تظهر العوارض المتقدمة يتوجه في الحال الى الدم ويحلله ويستبعد كل الأشياء والمواد التي يعرف أنها سوف توجد في محتويات الدم . ثم يصبوب ميكروسكوبه الى الباقي فيجد - كما كان ينتظر ذلك - الميكروب بعينه ، فكيف أتى هذا الميكروب ؟ وكيف حمل الى الجسم الحي ؟ وكيف دفع الى الدم ؟ هذه أسئلة تجعله يبدأ بجميع الحقائق مرة أخرى وتبويبها من جديد ، فيجد مثلاً أنه يسبق دخول هذا الميكروب الى الدم اتصال نوع معين من البعوض بجسم الانسان ولدغه وامتصاص قدر من دمه ، ويجد في نفس الوقت أن بعض الأنواع الأخرى من البعوض ، وجميع الحشرات الأخرى لا تحدث مثل هذه النتيجة في

الانسان ، فيذهب يستقصى تاريخ هذه البعوضة بالذات من يوم خروجها من البيضة الى أن تحط على جسم الانسان وتلدغه .

وبعبارة أخرى ، يعتقد العلم - وهذا من القواعد الأساسية عنده - أن لكل نتيجة سببا ، وأن هذا السبب يسبق النتيجة دائما في الترتيب الزمني . ويحاول - وهو ينجح دائما في محاولته هذه - أن يبين أن الحوادث مرتبطة بأسبابها ، و « كيف » أنه عندما يتوافر السبب وتكتمل فيه جميع الشروط المطلوبة لابد أن تحدث النتيجة المعلومة ، ومن هذه القضية الأساسية عنده يتدرج الى غاياته التي يسعى اليها ، فمتى وجد نتيجة معينة يذهب مباشرة يفتش على السبب المعلوم ، او متى عرض له سبب ينتظر مطمئنا النتيجة المحتومة .

ولا نفالي بحال من الأحوال اذا نحن زعمنا بأن المسألة السببية هي عند العلم حجر الزاوية ، والأساس الذي يقوم عليه كل شيء ، ولذلك نرى أنه يستطيع في جميع الحالات المعلومة أن يدل على « كيف » يحدث هذا الحدث ، « وكيف » توجد هذه النتيجة ، و « كيف » يمرض الانسان ، و « كيف » يصبح بدنه و « كيف » تتحرك الكتل المادية و « كيف » تسكن ، الى آخر هذه الظواهر الطبيعية .

ثم من قضاياها الأساسية أيضا مسألة الزمن في السببية ، أو ترتيب الحوادث والظواهر ترتيبا يراعى فيه الزمن ، فالسبب دائما أبدا يسبق النتيجة ، ولا يصح العكس بحال

من الأحوال ، أما « لماذا » يسبق السبب النتيجة فهذه قضية لا تدخل فى حساب العلم ، لأن العلم بعيد عن هذه القضية أو هذا السؤال ، ثم هو لا يحاول أن يعالج مشكلة أخرى لا تقل عن هذه أهمية ، وهى « لماذا » كان لابد لكل نتيجة سبب أو « لماذا » كان هذا السبب أصلا ؟ ولماذا يفرض وجود هذه السببية فرضا ؟ كل هذه أسئلة لا يحاول العلم أن يعالجها ؛ لأنها ليست من اختصاصه ولا تقع فى دائرة نشاطه ، هذه معضلة يتركها للفلسفة ، وسوف نتناولها عندما نتكلم عن دائرة نشاط الفلسفة .

٦ - وللعلم وظيفة أخرى تميزه عن وظيفة الفلسفة وهى أنه يحاول أن يضع للظواهر الطبيعية أو الحوادث (Events) قوانين عامة شاملة تربط بعضها ببعض . والواقع أن قوانين العلم ليس لها صفة الالتزام بحال مع الأحوال ، فليس وجود القانون معناه أن هنالك قوة أو ارادة ترغم الأشياء على التصرف بهذا الأسلوب ، وبعبارة أخرى ان القانون فى الأبحاث العلمية لا يخرج عن أن يكون وصفا للظواهر أو للحوادث الطبيعية .

فقانون الجاذبية مثلا ليس هو فى الواقع شيئا سوى وصف لما يحدث فى هذه الأرض وفى الأجرام السماوية ، فالأجرام السماوية أو الأجسام الأرضية لا تخضع فى الواقع لقانون الجاذبية . ليس فى هذا القانون قوة ملزمة للأشياء تجعلها تتصرف بهذه الطريقة أو بتلك ، وانما هو لا يعدو أن يكون وصفا بسيطا لبعض الظواهر التى تحدث ، أو هو وصف لكيفية الحدوث ليس غير . يزعم هذا القانون أن

« الأجسام تجذب بعضها بعضا بنسبة أحجامها طردا وبنسبة مربع المسافة بينها عكسا » أو كأن مقدرة جسم معين على جسم آخر تتوقف على حجمه وعلى قربه من الجسم الآخر ، وظاهر من هذا الكلام أنه كلام وصفي لا غير ، لا يعدو أن يكون شرحا لظاهرة طبيعية ، وليس في القانون خاصية تجعل الأجسام تخضع له ، وكل ما لهذا القانون من شأن أو أهمية أنه وصف عام شامل لتصرف جميع الأجسام السماوية أو الأرضية .

وملخص القول في العلم أنه :

- ١ - يجمع الحقائق (facts) ،
- ٢ - ثم يصف هذه الحقائق (facts) ،
- ٣ - ويحلل الظواهر .
- ٤ - ويسعى لمعرفة الأسباب والنتائج .
- ٥ - ثم يستنبط القوانين العامة .

ولو أمعنا النظر في جميع هذه الوظائف ، لوجدنا أنها في الواقع تندرج جميعها تحت باب واحد وهو الوصف (Description) ، وأنها كلها لا تصلح إلا أن تكون جوابا لأحد سؤالين وهما « كيف » و « كم » ، وقد نجح العلم في ميدانه نجاحا منقطع النظير ، وأجاب على الأسئلة التي وجهت إليه في دائرة اختصاصه ، وأصبح في وقت من الأوقات يفاخر الفلسفة ويشمخ عليها بأنفه وإن كان قد أخذ في الثلاثين سنة الماضية يعود إلى تواضعه المعهود ، وأمسك عن التدخل في الشئون التي لا تعنيه .



## الفصل الثالث

### وظيفة الفلسفة

#### للفلسفة وظيفتان مهمتان :

الأولى أنها تبحث في القضايا التي لا تقع في دائرة العلم بحكم وظيفته ، فهو يتناول الأشياء في أجزائها ، وهي تتناولها في مجموعها . العلم يبحث « كيف » تحدث الحوادث وتظهر الظواهر ، والفلسفة تبحث في « لماذا » هذه الحوادث والظواهر ، هو يتناول الكون من ناحية وصفه ، وهي تتناوله من ناحية معناه . العلم يصف والفلسفة تحاول أن تعطي للأشياء قيمة وقدر . العلم يفسر الظواهر والفلسفة تريد أن تصل إلى الحقائق (Realities) التي تختفي وراء الظواهر .

والوظيفة الأخرى للفلسفة تنحصر في أنها تبحث في قضايا العلم ذاته ، تنبه العلم إلى أنه ساذج في بعض الحالات ، يأخذ الأشياء على علاتها ويسلم تسليمًا مطلقًا للأدوات التي يستعملها في أبحاثه ، ويأخذ نتائجها على أنها صادقة لا تقبل الشك في معظم الأحيان .

العلم لا يستعمل فى أبحاثه سوى الظواهر المشاهدة المحسوسة ، ولنضرب على ذلك مثلا بالسبب والنتيجة اللذين قدمناهما ، كل ما يعنى العلم فى هذا الموضوع هو شيئان ، الأول أن السبب يسبق النتيجة ، أو بعبارة أخرى أن العلاقة بين السبب والنتيجة هى علاقة زمنية بحتة ، ومن وجهة نظر العلم ، يكفيه هذه العلاقة دون غيرها ، فهو لذلك لا يحاول بحال أن يبحث وراء علاقة أخرى قد تكون أوثق من مجرد الترتيب الزمنى ، ولذلك متى أراد العلم أمرا هيا له أسبابه فى فترة من الزمان ، ثم اطمأن واثقا بأنه سوف يحصل على النتيجة المطلوبة فى الفترة الزمنية التالية .

والشئ الثانى الذى يعنى العلم به كل العناية هو مجرد رأى أو نظرية له عن الكون ، ابتدعها ابتداعا واخترعها اختراعا ثم استخدمها فى شئونه استخداما متواصلا ، وهذه النظرية أو هذا الرأى هو أن الكون منتظم يتبع قوانين موضوعة لا يحيد عنها بأية حال من الأحوال ، يؤمن العلم بأن الكون صادق فى ظواهره لا يكذب ولا يخدع ، موثوق به لا يتصرف فى الغد الا كما تصرف بالأمس ، وبعبارة أخرى يؤمن بأن الكون منتظم مرتب (Orderly and Uniform) لا يمكن أن يحيد عن خطته الموضوعة له أو يخالف القوانين المألوفة لديه ، فالأجسام تجذب بعضها بنسبة معينة ، وهذا هو المشاهد بالأمس ، وقد خضعت جميع الأجرام لهذا القانون فيما سبق ، وهذا بالطبع حق لا ينازع العلم فيه منازع .

وانما العلم لا يقف عند هذا الحد ، بل يتعداه ويفترض افتراضا لا يقوم عليه دليل بحال بأن الكون سوف يخضع

لهذا القانون في المستقبل ، وسوف تجذب الأجسام بعضها بعضا بهذه الكيفية في الغد كما فعلت بالأمس - واذ نسأل العلم لماذا يفعل الكون هكذا ، ولماذا هو مطالب بأن يتصرف في غده كما تصرف في أمسه ، يجيب بأنه موقن بهذا لأن في غده كما تصرف في أمسه ، يجيب بأنه موقن بهذا لأن عن بعض (Orderly and Uniform) .

لكن الفلسفة لا تسلم بهذا على علاته ، بل تلحف بالسؤال وتتطلب الجواب ، تتساءل الفلسفة قائلة : « وكيف عرفت أيها العلم أن الكون يخضع للقوانين ؟ » يقول العلم : « عرفت ذلك من جميع التجارب السابقة التي أجريتها » ، والفلسفة لا تجهل بالطبع جميع هذه التجارب ، ولكنها تصر على أن ما قد حصل لا يعين ما سوف يحصل في المستقبل ، فقد يخلف الكون ظن العلم في أنه يخضع للقوانين : يجوز ذلك بالطبع ، والعلم يسلم به ولا ينازع فيه ، وكل ما يزعمه العلم في الواقع أن قانونية الكون وانتظامه هو في الواقع مبني على إيمان أو ظن .

الواقع أن العلم لم يبحث علة الانتظام في الكون وخضوعه للقوانين العامة ، لم يبحث هذا لأنه ليس من شأنه أن يبحثه ، وبحثه أياه - على فرض أنه أزمع البحث فيه - لا يهم العلم ولا يقدم أو يؤخر في أبحاثه العادية ، وإنما كل ما يهمه من خضوع الكون لقوانين عامة تربط تصرف جزئياته ، أن هذه الجزئيات تتصرف بالطريقة التي ينتظرها العلم ، فليس من شأنه مثلا أن يفهم طبيعة السببية ، أو هل السبب عامل موجب في النتيجة ، أم أن الصلة بينهما مجرد

صلة زمنية ، فيسبق السبب النتيجة ثم ينتهى الموضوع عند هذا الحد ، لا يهمه هل السبب يخلق النتيجة ، أم يوجد لها بشكل من الأشكال ، وهل هذا التابع بينهما يبنى على قوة ملزمة فى طبيعة السبب ، أو على وجود عقل فى الكون يحتم هذا الارتباط بينهما . لا يهم العلم شىء من هذا ، وإنما كل ما يهمه هو أن يجد النتيجة المطلوبة عندما يجهز لها أسبابها ، أو أنه عندما يمنع السبب بمحض ارادته تمتنع النتيجة بالتبعية .

ولكن الفلسفة تبحث فى نفس هذا الشىء الذى لا يهتم له العلم ، تبحث فى طبيعة هذا الارتباط بينهما ، ونتساءل عن نوع هذا الالتزام ، ولماذا تتبع النتيجة السبب ، لماذا لا تتقدمه مثلاً ؟ يقول العلم ان دخول نوع معين من الميكروبات فى جسم الانسان يسبب له الاصابة بحمى التيفود ، فتسأل الفلسفة لماذا يصاب الانسان بهذه الحمى عندما تدخل هذه الميكروبات فى جسمه ، وما العلاقة بين الميكروب والحمى ، وهل الحمى من صنع الميكروب وبارادته ، ولماذا يتحتم هذا الارتباط بينهما ، وهل هذا التحتم من فعل الميكروب ذاته ، أم من فعل قوة خارجة عنه ، أم هل مجرد السبق فى الزمن كاف لحل هذا المشكل ؟ وبالاختصار ، فإن السببية موضوع للفلسفة دون العلم .

ثم تسأل الفلسفة : اذا كان لكل نتيجة سبب ، أو لكل حدث قوة أو شىء يحدثه ، فما أصل هذا السبب ، من أحدثه وكيف وقع فى هذا الكون ؟ لا بد وأن يكون له هو بدوره شىء أنتجه ، لا بد وأن يكون السبب نفسه نتيجة لسبب آخر قبله ،



ولنفرض أن كل سبب نتج عن سبب تقدمه ، فما السبب  
الأصلي أو الأولي (first Cause) الذي أوجد كل هذه الأشياء  
والحوادث والظواهر ؟ ولسنا نتعنت في إيراد هذا السؤال ،  
لأنه قد ورد على الانسانية من قديم الزمان وحاولوا له  
جوابا .

ولكن نظام السببية هذا له لوازم لا بد وأن تتبعه كظله ،  
له نتيجة منطقية لا يمكن أن نتحلل منها ، وهي أن الحوادث  
(events) تحدث بتقدير معين ، وبارادة معينة وبنظام  
موضوع محكم يخضع الحوادث للزمن ، ويملي التصرفات  
ولا يمكن لشيء أن يحدث إلا متى أريد له أن يحدث ، واذن  
نكون نحن أيضا آلات صغيرة في دولا ب الزمن ، نسير لأنه  
يسير ، وننفعل لأنه يراد لنا أن ننفعل ، ونتصرف لأننا  
مضطرون لهذا التصرف دون سواء ، فكأن القاتل لا محيص  
له عن أن يقتل ؛ لأن النظام الآلي للكون يسلبه كل ذرة من  
الحرية ، ولأن نظام السببية هذا يجعل الكون دولا با كبيرا ،  
يدور في مجموعة وليس لأجزائه إلا أن تدور معه دون بحث  
أو تفكير .

وكيف يكون الحال هكذا على حين أننا نشعر كأفراد أن  
لنا حق الاختيار وحق العمل المستقل ؟ كيف ينسجم نظام  
السببية هذا مع ما أشعر به أنا في قرارة نفسي من أن لي  
الحرية أن أكتب هذه الصفحات أو لا أكتبها ؟ وكيف تتفق  
هذه الآلية مع نظامنا الاجتماعي ؟ اذ ان في هذا النظام  
الاجتماعي من يحاسب كل انسان على ما فعل ، ولا يقبل منه  
تملات أو معاذير ، فالخطيئ يبخازى والمحتش يثاب دون

التفات الى هذا النظام الآلى للكون ، ودون التفات الى النظرية السببية التى فرضها العلم على الكون فرضاً ، وسار بمقتضاها فى أبحاثه المختلفة . والنتيجة أن شعور الفرد بحريته يتنافى مع نظرية العلم فى السببية ، وهذا بالطبع وحده كاف لأن تأخذ الفلسفة على عاتقها بحث هذه القضية من أساسها بحثاً بعيداً عن التحزب لراى معين .

ثم اذا كان كل شيء مقدرًا تقديرًا ، وكان الكون يخضع لنظام معين لا يمكن أن يحد عنه ، فما غاية هذا الكون ؟ اذا كانت نظرية السببية صحيحة ، فالى أين يسير بنا هذا النظام ؟ لا بد وأن تكون للكون غاية يسعى اليها وغرض يرمى اليه ، فما هذا الغرض ؟ يقول العلم ، ان الكون يسير بمقتضى خطة موضوعة ، فمن وضع هذه الخطة أولاً ، ولماذا وضعت هذه الخطة وماذا ترمى اليه ؟ هذا أيضاً تبحثه الفلسفة ؛ لأنها معنية بأمثال هذه القضايا التى لا يهتم العلم .

ومع ذلك ، وبرغم كل ما تقدم ، قد يجوز أن العلم منطلىء فى تمسكه بنظرية السببية هذه ، وقد يجوز أنه أخطأ فى تقديره أن لكل سبب نتيجة ، وأن كل نتيجة تتبع سبباً . قد يمكن أن تكون الصلة الزمنية بينهما مجرد وهم أو مصادفة ، فقد يمكن أن تحدث الحوادث من تلقاء نفسها وبالصدف دون تدخل من أحد أو من شيء . قد يجوز أن يصاب المرء بالتيقود لمجرد أنه أصيب به ، دون أن يكون هنالك سبب أو نتيجة ، ودون أن يكون هنالك ارتباط بين هذا الحدث والحوادث الأخرى مثل دخول الميكروب الى جسمه : اذ صبح هذا — ولا يهم الفلسفة سواء أصبح أم لم

يصح - يكون الكون عبارة عن أجزاء مستقلة حرة لا يرتبط أحدها بالآخر الا عن طريق الوجود - فليس يرتبط التيفود بالميكروب الا أن هذا موجود ، وذاك أيضا موجود ، وكل منهما يتصرف مستقلا عن الآخر في حدود اختصاصه .

وبالاختصار ، نرى أن العلم يضع نظريات وقوانين عامة يطبقها في الحالات الخاصة ، ويجد أن هذه الطريقة تصلح له في عمله . يفرض أن لكل سبب نتيجة مثلا أو يفرض أن الكون خاضع لنظم وقوانين لا يحيد عنها ، ثم يسير العلم في شئونه على هذا الزعم كأنه حقيقة واقعة لا شك فيها ، وهو يفعل ذلك لأنه غالج بعض الحقائق الموضوعية وبعض الاختبارات وبعض الخواث ؛ فتبين له أنها على الأرجح تخضع لمثل هذه القوانين العامة - فيفترض وجود هذه القوانين والنظم ويذهب لشأنه يعالج هذه الحقائق الموضوعية لا يعنيه شيء بعد هذا ، واذا سأله هل يدري أن فروضه هذه حق ، يجيبك أنه لا يقطع بصحة ذلك قطعا باتا ، ثم هو لا يعنيه صحتها أو عدم صحتها ، وانما يعنيه شيء واحد وهو أنها قد حققت له أغراضه التي يسعى إليها ، ثم اذا سأله هل هو واثق من أن هذه القوانين سوف تصدق في المستقبل يجيبك أنه لا يدري ، ولا يعنيه أن يدري ، وان كانت على الأرجح سوف تصدق .

أما الفلسفة فلا تكتفى بهذا ، وانما تبحث وتجد وتجتهد الى أن توفق الى حل الاشكال فيثبين لها صواب هذه القوانين من خطئها ، ولكنها على كل حال لا تنى تبحث وتدرس . حقا انها لم تصل الى نتائج باهرة قوية كما فعل

العلم وكما لا يزال يفعل في كل يوم ، وحقا ان موقفها كان سالبا أكثر منه موجبا في هذه الأبحاث — وهذا بالطبع أحد الأسباب التي جعلت العامة تنصرف عنها الى العلم — ولكنها على أية حال قد أدت واجبها في كثير من الأحيان ، ومن هذا الواجب أنها تبث العلم الى كثير من أغلظه التي وقع فيها ، وأظهر هذه الأغلط وضوحا ايمانه المطلق بصواب نتائجها التي وضل اليها .

أتى على العلم وقت كان يقطع فيه بصحة نتائجه ، ولا ينى يؤكد بكل ما يملك من قوة أن هذه النتائج حق لا يأتيها الباطل بأى شكل من الأشكال ، وأنه اذا كان في الوجود شيء اسمه حق فيكون هذا الشيء هو الحقائق العلمية ، وأمعن في هذا التوكيد بشكل طغى على كل تفكير آخر ، حتى عدنا لا نسمع بشيء ولا يسمح لنا أن نسمع بشيء الا اذا أقره العلم . والعلم شكل العالم بطريقة آلية مادية ينتفى معها كل أثر للقيم والغايات ، فأصبح الكون آلة كبيرة تدور كالعجلة ولا تعلم لماذا هي تدور ، وأصبحت المادية هي الدين الذي لا يوجد دين سواه .

فعل العلم كل هذا ناسيا أن الأرض التي يقف عليها لا تثبت لنقد منطقي يوجه اليها ، وكان أن الفلسفة خدمته بأن نزعت من رأسه الغرور وأرجعته نوعا الى صوابه ، فأصبح اليوم يعيش معها جنبا الى جنب ، كل منها يسعد بأبحاثه في دائرته دون أن يعتدى على الآخر أو يقرب منه ، الا اذا كان لاطلاعه على كشف جديد أو مفاوضة في الرأي .



لم تثبت الأرض تحت قدمي العلم لسبب بسيط جدا تقدمت به الفلسفة وأفحمت به ، فعاد متواضعا حيا كما يجب أن يكون العلم - من المعلوم أن العلم يبحث عن الحقائق الموضوعية (facts of experience) والآن ، ما هذه الحقائق الموضوعية الموضوعية (what is a fact of experience ?) والجواب الذي نحظى به هو أن الحقيقة الموضوعية هي ما نشاهده أو ما نختبره في حياتنا ، والمشاهدة والاختبار بالطبع لا يأتيان الا عن طريق الحس ، كاللمس أو السمع أو النظر ، فكأن العلم يقول بعبارة أخرى : ان الحقيقة هي ما أتوصل اليه عن طريق واحد من أدوات الحس هذه - فاذا كان الأمر كما ذكرنا ، واذا كان كل ما نعلمه عن هذه الحقائق آتيا إلينا عن طريق الحس فقط ، فهل يحسن بنا أن نأمن هذه الأدوات دون غيرها في الوصول الى هذه الحقائق ؟ هل نستطيع أن نفعل ذلك مطمئنين ، والواقع أن أقل ما يقال فيها انها لا تقدم لنا الأشياء على حقيقتها .

والبرهان على أن الحواس لا تقدم لنا الأشياء على حقيقتها قريب منا أو هو بين أيدينا ، ونستطيع أن نأخذه من العلم نفسه فنريح أنفسنا عناء التدليل بأدلة خارجية ، أنا الآن جالس الى مكتبي أكتب هذه الكلمة ، وأمامي مكتب من الخشب الصلب القوي له طول وعرض وارتفاع ، وهو كتلة واحدة لا يتخللها فراغ بأي شكل من الأشكال ، أو على الأقل حواسي جميعها تدلني على أن أجزائه مرتبطة ببعضها بشكل لا تجعل بينها فراغا ، ولكن ما الرأي اذا كان العلم نفسه قد أثبت أنه مركب من الكثرونات وبيروتونات ، وأن

هذه وتلك طاقة كهربائية لا مادة فيها ، وأن الفراغ بينها أكثر بكثير من الشحنات الكهربائية الموجودة فيها ، وبمعنى آخر أن المكتب الذى أكتب عليه ليس هو بمادة ولا صلب ويتخلله الفراغ الكثير ، أو بعبارة أخرى أن حواسى لم تصدق ولا فى واحدة من الحقائق التى أدخلتها فى رأسى ، ومع ذلك فالعلم يعتمد فى الوصول الى الحقائق على هذه الحواس التى برهن العلم نفسه على أنها قد لا تصدق ، وقد لا تنقل الأشياء على حقيقتها .

هذا مثل واحد على أن الحواس التى يعتمد العلم عليها فى الكشف عن الحقائق قد تخطئ - بل لا بد وأن تخطئ - ونحن نعلم بالطبع أن حياتنا كلها واختباراتنا جميعها ، من يوم أن نولد الى يوم نموت مؤسسة على هذه الحواس ، ونحن نأخذ أخبارها على أنها قضية مسلمة صادقة تتفق مع الحقائق التى تحيط بنا ، وسنتناول هذا بالشرح والتفصيل فى الأبواب التالية . ويكفى هنا أن ننبه الى أن المدركات الحسية أو الصور التى تدخل أذهاننا عن الأجسام والأشياء حوالينا قد لا تتفق مع حقيقة هذه الأشياء على الإطلاق ، وأقرب مثل أمامنا هو كروية الأرض ، فكل حواسنا تؤكد لنا أنها مسطحة ، ولا يمكن إلا أن تكون مسطحة ، بينما العقل أثبت بما لا يدع مجالا للشك أنها ليست كذلك .

تبين الآن أن من وظائف الفلسفة أنها تنبه العلم الى الحفر التى تعترض طريقه ، والتى قد يتردى فيها ان لم

يحترس لنفسه ، فكل قضايا الكبرى التي يتمسك بها ويجدها صالحة له في أعماله التي يضطلع بها قد تكون خطأ من أساسها ، وقد يجوز أن وسائله التي يستخدمها في أبحاثه تعجز عن إظهار هذا الخطأ في قضاياها ، أما الفلسفة فتقدم له هذه الخدمة في جميع الأدوار .

## الفصل الرابع

### ضرورة الدراسات الفلسفية

الدراسة الفلسفية هي محاولة الانسان أن يفهم الكون حوله ، هي اعمال الفكر لفهم العوالم التي تحيط به ، وهذه العوالم ، هي عالم المادة والظواهر الطبيعية في مجموعها ، وعالم الفكر (Ideas) وعالم القيم (Values) ، فهذه الدراسة هي في الواقع مجهود العقل البشرى في فهم الكون فهما كلياً اجتماعياً شاملاً ، فهمه كوحدة مرتبطة الأجزاء متصلة .

ليس هذا فقط ولكن الانسان مفطور على تقدير الأشياء ووزنها بميزان ليرى قيمتها وقدرها ، وهذه القيمة هي في الدراسات الفلسفية عبارة عن فهم الأغراض والغايات ، ولماذا هذا ولماذا ذاك ؟ وما الحكمة في وجود جميع هذه الأشياء ؟ وهل للحياة غاية تسعى اليها ، وهل هي تستطيع أن تحقق هذه الغاية ، وهل هذه الغاية في نفسها ملزمة ، وهل في طبيعتها ما يرغب الأشياء على الوصول الى هذه الغاية ؟ ثم هل هذا الكون صديق للانسان ، بمعنى أنه ينوى تحقيق المثل العليا للانسان من خير ومن جمال ، أم



هو مجرد آلة صماء عمياء تدور ولا يهملها انتصار الجمال والخير على القبح والشر ؟

لا يستطيع الفرد منا أن يسير في الطرقات العامة دون أن يشاهد بعض المظاهر الاجتماعية والطبيعية ، التي لا يتسنى للانسان معها أن يكف عن هذه الأسئلة وأمثالها ، فالخير والجمال يشاهدان في كل آونة وأخرى ، ولا يملك الانسان الا أن يشعر حيناً بأن الدنيا بخير ، وأن العالم صديق للانسان ، وأن الحياة جميلة لذيدة . وما أبدع هذا الوجود عندما يواجه الانسان الجمال والخير بين الفينة والفينة ، عندئذ يطمئن الانسان لهذا الكون ويفدق عليه جميع الصفات الطيبة ، ويشعر أن الروح المحرك له صالح وجميل . يعطف على الفرد ويعينه على تحقيق مثله العليا ، فلا يملك الانسان نفسه عن أن يتفلسف ، وعن أن يكون له معين في الكون وفلسفة خاصة في الوجود .

وفي يوم آخر يرى القبح والشر يملآن الأرض ، ويسدان المنافذ على الناس ، ويجعلان الحياة ثقيلة بغيضة لا تطاق . يود الفرد لو يتخلص منها فيريح نفسه من مقارفة هذا القبح وهذا الشر الذي يعج به الكون ، فلا يملك الانسان نفسه عن السؤال : « هل الشر طبيعة الكون ، وهل الكون في الأصل قبيح شرير حتى تظهر عليه هذه الظواهر القبيحة الشريرة ؟ » هل الشر فيه هو الأصل أم هو طارئ عليه أشبه بمرض ينتابه بين الفينة والفينة ، فاذا كان الشر أو القبح هو الأصل والعنصر الأساسي في هذا الكون ، أظن

أن الفلسفة الأبيقورية وحدها لا تكفى لمواجهة هذا الكون ،  
وانما أظن الخروج منه بالموت هو السبيل الوحيد للإنسان ،  
فمن الجبن أن نقبل هذا الحكم علينا وأن نستكين له  
ونسكن اليه .

فالفلسفة فى الواقع ليست دراسات نظرية فحسب ،  
ولست هذه الدراسات منفصلة عن الحياة اليومية بعيدة عن  
الاتصال بها والتأثير فيها ، بل هى نظرة اجمالية فى  
الكون ، واتجاه فكرى عام نحو الحياة فى مجموعها . وهذه  
النظرة ، وهذا الاتجاه الفكرى يؤثران بطبيعة الحال فى  
تصرفاتنا اليومية ، وفى معالجتنا للحوادث التى تمر بنا ،  
بمقتضاها نسير فى عملنا ، ونواجه النظم الطبيعية  
والاجتماعية التى تحيط بنا ، ونحدد ميولنا نحوها ،  
وتصرفاتنا تجاهها - ولكى نبين أثر فلسفة الفرد فى حياته  
العادية نورد الحادثة الآتية :

كنت فى الترام يوما من الأيام ، وكان يسير ، أو أخذ  
يتحرك ويسير من المحطة ، وكان مزدحما ليس فيه مكان  
يستريح فيه الإنسان ، وقبل أن يبلغ أقصى سرعته ، أقبل  
علينا رجل ووثب الى عربة الترام ، واعتدل فى وقفته ،  
بعد أن تعرض للخطر ، فأخذ أحد الركاب يحاوره حوارا  
لذيذا جعلنى أطبق الكتاب الذى كنت أطلع فيه وأصغى  
اليهما ، لأن بحثهما انتقل من تلك الحادثة المعينة الى بحث  
فلسفى مهم - هما انسانان عاديان أظنهما من طبقة العمال  
أو الباعة المتجولين ، وعلى هذا لا يمكن لإنسان أن يتهمهما  
بدراسة الفلسفة بأية حال من الأحوال ، ومع أنهما لم

## ضرورة الدراسات الفلسفية

يدرساها ولم يبحثا فيها بطريقة منظمة ، فقد كان واضحا أن لكل منهما فلسفة معينة ، ورأيا في الكون معيناً ، وبمقتضى هذه الفلسفة يتصرف كل منهما في شئون العيش والحياة . واليك ما دار بينهما من حديث ، منه تستطيع أن تعرف فلسفة كل منهما ورأيه في الكون :

( أ ) ما هذه العجلة يا أخى ، ولماذا هذا التزاحم الذى قد يعرضك للخطر ؟

(ب) جرى خير .

( أ ) خير ماذا ؟ ألا تخشى أن تسقط تحت عجلات الترام فتموت ؟

(ب) كلا لا أخاف هذا ولا أخشاه .

( أ ) ما هذا ؟ ألا تخاف الموت ؟

(ب) لا أخشى الموت لأن العمر مقدر فى الغيب . ان أتت ساعتى لا يعينى منه شيء ، وأما اذا لم تحن الساعة فلن يمسنى ضرر .

( أ ) الآن العمر مقدر تعرض نفسك للترام وتقول ان كان الله يريد لى الموت مت ، أما ان لم يكن يريد لى الموت فلن أموت ؟

(ب) نعم أعرض نفسى للترام دون خوف لأنه اذا لم يكن الموت مقدرا لى ، فلن يستطيع ألف ترام مجتمعة أن تميتنى .

( أ ) هذا كلام لا يقبله العقل ، لأنك تستطيع أن تودى بحياتك متى أردت ؟

( ب ) كلا لا أستطيع أن أموت ان أردت ، ولا يمكن لى أن أموت الا اذا أريد لى ذلك •

( أ ) هذا عين الجنون •

( ب ) هذا عين العقل •

من هذه المعاورة البسيطة بين هذين الانسانين العاديين الأميين على ما أظن ، يتبين للقارئ أن لكل منهما فلسفة ( والفلسفة هي رأى جامع فى طبيعة الكون ) ، وبمقتضى هذه الفلسفة يتصرف كل منهما فى الحياة العادية ، ويواجه الحوادث ، ويقبل على الاختبارات يساهم فيها • ولا يمكن لفرد منا أن يعيش وينشط الا متى كانت له فلسفة يسير بمقتضاها •

وأحد هذين الرجلين يؤمن بالفلسفة الجبرية (Determinism) وملخص هذه الفلسفة أن الكون آلة كبيرة خلقت فى يوم من الأيام ، ووضعت لها القوانين التى تسير بمقتضاها ، وهذه الخطة تتحكم فى تصرف الكون كمجموعة ، ولكن للكون أجزاء صغيرة هو مكون منها ، والانسان جزء بسيط من هذا الكون كباقى الأجزاء ، فاذا كان للكون طريق لا يمكن أن يحيد عنه ، ولا يمكن لجزء منه أن يحيد عنه ، فنحن اذن مضطرون بحكم النظام الكونى أن نفعل ما نحن فاعلون ، ليس لنا ارادة أو رأى فيه ، ليس هذا فقط ، وانما لا بد وأن



## ضرورة الدراسات الفلسفية

يكون للكون غاية يسمى اليها وأنفه راغم . فهو بطبيعة الحال مدفوع الى هذه الغاية دفعا ، ونحن كذلك واصلون الى غاية معينة ليس لنا فيها رأى ، وليس لارادتنا فيها دخل .

فاذا كان الكون آليا ، واذا كانت الفلسفة الميكانيكية أو الآلية هي النظرة الصحيحة للكون ، أو اذا كان الكون حقيقة آليا ، فلسنا بطبيعة الحال مسئولين منطقيا أو أخلاقيا عن الشرور التي نرتكبها والآثام التي نجترحها ، ذلك لأننا مدفوعون اليها محمولون على أن نقترفها تبعا للنظام الكوني الذى وجدنا فيه ، ليس هذا فقط ، ولكن لنا عذرنا اذا نحن قعدنا عن الاصلاح الاجتماعى والأخلاقى ، لأن جهودنا هباء فى هباء لا تقدم ولا تؤخر فى الموضوع . ثم كل هؤلاء المصلحين الانسانيين أناس مغفلون يصرفون الحياة فى غير طائل .

أنا لا أزعم أن هذا الرجل الذى نحن بصدد درسه فلسفته بهذا الشكل ، وتتبعها الى نتائجها القصوى ، ولكن تبين لنا على كل حال أن له فلسفة فى الحياة معينة ، وأنه يتصرف مع الناس بمقتضى هذه الفلسفة التى يؤمن بها .

وأما فلسفة الآخر ، فهى فلسفة الحرية والاختيار التى يطلقون عليها الارادية (Indeterminism) وهى على نقيض سابقتها ، فتزعم أنه وان كان للكون نظم وقوانين وخطة مرسومة يسير بمقتضاها الا أن فى الكون أيضا حرية واختيارا ، وأن لأجزائه الحرية فى التصرف كيفما يحلو لها ، وبمعنى آخر ليس الكون آلة كبيرة تدور تبعا لارادة خارجية عنه ، وانما للكون كما لأجزائه رأى فى الموضوع .

هذه الحرية بالطبع تنفى وجود غاية يسعى اليها الكون ، فلا يمكن أن يكون متجها الى حالة يراد له الوصول اليها ، وانما هو يسير وآلته تدور ، ولأجزائه أن تسير به الى حيث تريد ، فقد يكون العقل الذى يديره جزءا منه ، يحاول أن يسترشد فى تصرفاته بالنور الذى لديه ، وفى هذه الحالة ، اما أن الله يكون قد خلقه وأوجد فى ثناياه الأدوات التى يسير بها فيختار غايته ويتوجه اليها كما يريد وكما ينبغي . واما أن يكون قد خلقه الله على هذا المنوال ، وتركه وشأنه . واما أنه يكون وجد بالمصادفة دون أن يوجد له أحد ، ثم يتصرف بالمصادفة أيضا ، ويصل الى ما هو واصل اليه بالمصادفة ، وفى هذه الحالة الأخيرة لا يستطيع الانسان أن ينتظر شيئا فى هذا الكون الا ما يستطيع هو بنفسه أن يتمه .

وعلى أية حال ، سواء أكان الاثنان مخطئين أم كان أحدهما مصيبا ، فالنتيجة التى وصلنا اليها هى هذه : ان لكل انسان منا فلسفة يسير بها ، ولكل منا نظرة يتجه بها فى هذه الحياة ، فبعضنا متفائل بالحياة يقبل عليها كل الاقبال ، ويشق بها كل الوثوق ، فيسير فيها فرحا نشطا مطمئنا أنه سوف يصل الى غاياته القريبة التى يسعى اليها . وبعضنا متطير من الحياة ، متبرم بها لا يثق بها ، ولا يظن أن الكون صديق للانسان بأية حال من الأحوال ، وانما غاية ما يقبله من الكون هو الحياة ذاتها يقضيها كيفما اتفق ، وكيفما كان الى أن تنقضى بأية حال .

بعضنا يؤمن أن لمجهوداتنا أثرا في اصلاح أحوال الحياة وجعلها ملائمة للفرد الانساني بشكل يجعله سعيدا فيها ، فيسعى جهده في محاربة الشرور الاجتماعية كال فقر والفاقة والمرض والقبح ، ويؤمن أن في تضافر الانسانية خلاصها ، وفي انانية الانسان هلاكها . فيدعو الى الاصلاح جهده ، ويحاول أن يحمل الناس على العمل في سبيل اسعاد نفوسهم ، وبعضنا يظن أنه لا بد أن يكون ما هو كائن ، وأن جهودنا عبث في عبث ، وهم ( بفتح الهاء وتشديد مع ضم الميم ) في غير طائل ، وان الأفضل للانسان أن يريح نفسه ، ويستسلم للقضاء ، ويتخاذل عن النضال في سبيل الحياة لأنها لا تفيد من هذا النضال بأية حال .

كل هذه النظرات للحياة موجودة متوافرة بيتنا نلمسها في الطرقات وفي البيوت ودور الأعمال ، ولا يمكن لفرد يرى الحياة ويتصل بها ويراقب جميع الظواهر أن ينكر وجود هذه الاتجاهات الفكرية ، وهذه النظرات المتباينة وهذه الفلسفات المتعددة ، وأنه مهما حاولنا أن نمنع نفوسنا عن أن تكون لها هذه الفلسفات لا يجديها ذلك نفعا .

هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى نجد أن في طبيعة تركيبنا ، وفي تكوين عقولنا ذاتها ما يجعلها دائما أبدا مهمومة بهذه العضلات ، فحتى ان أردنا أن نمسك أنفسنا عن الخوض في هذه القضايا الكبرى ، والتفكير فيها لا نستطيع أن نفعل ؛ لأننا في هذه الحالة نكون كمن يكلف الأشياء ضد طبيعتها ، أو كمن يحاول أن يمنع الحياة من الحركة والنشاط ، وهما من طبيعة الحياة أولا ، ثم هما

وسيلة للحياة ثانيا ، والغاية من الحياة ثالثا . فوسيلة الاطراد في الحياة هو أن تنشط هذه الحياة وتتحرك ، ثم الغرض من الحياة كما نراها هو أن تصل الى درجة معها يتجه نشاطها الى الخير والجمال لتستمتع بالحياة .

فالتفلسف هو نوع من المران العقلى ، ونوع من النشاط الضرورى لنماء العقل واتساعه وشموله ، بحيث يصبح أقدر على اسعاد الكائن أو مساعدته على أن ينسجم مع الحياة فى مجموعها . والعقل لا ينمو ويتسع أفقه وتزيد كفايته الا بمعالجته لهذه المشاكل ، ومحاولته أن يستوعبها ويفهمها ويجد لها حلا معقولا يستريح اليه . ولولا أن العقل مفطور على أن يعالج هذه المشاكل ؛ لما توصلنا الى مثل هذه النتائج العلمية التى توصلنا اليها .

ومحصل القول ، أنه برغم نفور العامة من التفلسف ورميهم للفلسفة بجميع النقائص وتشككهم فيها ، ومحاولتهم أن يوقفوا الانسان عن البحث فى القضايا الكبرى هذه ، برغم هذا كله فان الناس جميعا من عامتهم الى خاصتهم يتفلسفون ، وان كان بعضهم لا يسلم أنه يتفلسف .



الباب الثانی

قضايا الفلسفة



## الفصل الأول

### القضايا الفلسفية

للفلسفة ثلاث قضايا كبرى تحاول أن تعالجها من قديم الزمان ولا زالت مكبة على هذا العلاج ، وهذه القضايا الكبرى هي :

- ١ - قضية الوجود .
- ٢ - قضية الخير والجمال .
- ٣ - قضية المعرفة .

فالقضية الأولى ، هي : « ما الحقيقة ؟ » والثانية : « ما الخير والجمال ! » والثالثة : « كيف نصل الى هذه الحقيقة أولا ؟ وهل نستطيع الوصول اليها ثانيا ؟ » .

والسبب في ظهور التفكير الفلسفي هو أن الانسان من فجر التاريخ لم يكن مطمئنا الى الظواهر الطبيعية ، والأحداث اليومية كما تصل اليه عن طريق الحس ، كان يشاهد تعدد الأشياء والاختبارات وتباينها يتباين الظروف

التي تحدث فيها ، وبتباين الأشخاص الذين يختبرونها ويتصلون بها عن قرب ، يولد الطفل مثلا رضيعا ضعيفا . فتعتنى به أمه وتطعمه وتحميه وتدفع عنه الأخطار ، وهو فى حياته الأولى كتلة من اللحم تنفعل وتتأثر بالبيئة المحيطة به ، يمرض ويصح ، يضحك ويصيح ، يلعب ويتحرك ، ولكنه انسان على كل حال ، لا يعقل كما نعقل ، ولا يتصرف كما نتصرف لأنه لا يستطيع ، ولكنه انسان على كل حال .

ثم يكبر هذا الكائن الحى ويخرج الى الطرقات ويباشر نوعا من الحياة لا نباشرها ، ويستجيب للبيئة بشكل لا نستجيب به ، يبكى حيث لا نبكى ، ويضحك حيث لا يخطر على بالنا أن نضحك ، يفرح ويسر لأنه صبي صغير ، ولكنه انسان على كل حال ، أو نزعن نحن أنه كذلك . وما يزال يكبر وتتغير نظرتة للحياة ، ويتغير نشاطه فيها فيكب على الدرس فتى ، ويحصل على قسط من المعارف المدرسية شابا ، ثم يزج بنفسه فى دائرة الأعمال رجلا . يتزوج وينسل أطفالا مثله الى حد محدود ، ويعتنى بهم كما اعتنى آخرون به ، يعولهم ويربيهم ويعددهم لجميع الأدوار التى مر بها ، عالما أنهم سوف يمرون فيها كما مر هو فيها ، وسوف يختبرون كما اختبر ، ويجوزون أطوار الحياة التى جازها ، ثم يشيخ صاحبنا ويموت .

كان الأقدمون يشاهدون هذه الظواهر ويستوعبوننها ويجترونها ، ثم يسألون أنفسهم : ما أصل هذا ، وما معناه وغايته ؟ أين هو الانسان فى جميع هذه الأدوار ؟ هل الانسان هو الطفل أم هو الفتى ؟ أم الشاب ؟ أم الشيخ ؟ أهو الرفات



الذى يوضع فى بضع أقدام مسطحة من الأرض ؟ هل الانسان شئ من هذا ؟ أم هو جميع هذه الأشياء ؟ هل هو جسم مادي فى حيز من المكان ؟ أم هو فكرة ؟ أم هو حالة من الحالات ؟ وعلى الجملة فنحن الآن على أبواب الفلسفة ، وعلى أبواب قضية الوجود بصفة خاصة .

ولكن قبل أن نلج هذا الباب ، يحسن بنا أولا أن نعالج قضية الخير والجمال بكلمة ؛ لأنها فى الواقع تتصل بالموضوع الذى سنبحثه اتصالا وثيقا يفرينا بالاطالة فيها ، ونحن لا نرغب فى الاطالة الآن ، وانما لا نكون مغالين اذا زعمنا أن هذه القصة فى مقدمة قضايا الفلسفة أهمية وخطرا ، والواقع أن الفلسفة الأمريكية ( Pragmatic Philosophy ) أو البراجماتية تضع هذه القضية فى المكان الأول من تفكيرها ، لا بل هى المحور الذى تدور عليه البراجماتية . ومع هذا كله نريد أن نعرفها الآن بكلمة بسيطة ؛ لكى نتفرغ للقضيتين الأخريين اللتين دارت حولهما النظريات الفلسفية من قديم الزمان ، ألا وهما قضية الوجود وقضية المعرفة ، وبخاصة الأخيرة منهما . ولذلك ؛ نتقدم بالكلمة البسيطة التالية عن قضية الخير والجمال ( Axiology ) .

نقول ان هذه الزهرة جميلة ، وان هذه المرأة جميلة ، وان هذا الضرب من الأخلاق جميل ، وان شروق الشمس جميل . وان الصبر جميل ، نقول عن هذه الأشياء وعن مئات غيرها انها جميلة ، والذى يقول هذا الكلام هم الناس بالطبع ، والناس يقولونه لأن لهم عقلا ، ولأن لهم حسا ، وبهذين الطريقين يفهم الناس الجمال مثلا أو يحسونه ، أو

يفهمونه ويحسونه معا ، فعندنا هنا طرفان أو ثلاثة أطراف  
فى الموضوع ، وهذه الأطراف الثلاثة هى بالذات ما تعالجه  
الفلسفة .

قد يحتمل أولا أن هذه الأشياء التى نزعـم أنها جميلة  
فـيها خاصية أو ميزة ، أو صفة كامنة فيها لا توجد فى  
غيرها ، وهذه الصفة هى ما يجعلنا نحس هذا الاحساس  
اللذيد المحبوب ويعملنا على أن نحكم عليها هذا الحكم ،  
وهى أنها جميلة ، وبمعنى آخر هذا الجمال الذى نتكلم عنه  
كل يوم قد لا يكون شيئا سوى حالة من حالات هذه الأجسام،  
أو الأشياء أو الآراء ، بحيث لو انعدمت هذه الأشياء  
لانعدمت بالتبعية فكرة الجمال هذه ، وكأنها تشبه الطول  
والعرض والثقل فى الأجسام بحيث لو اندثرت هذه الأجسام،  
اندثرت معها هذه الخواص التى تلازمها .

وقد يحتمل ثانيا أن هذا الجمال الذى نصفها به له  
وجود خارجى مستقل عن هذه الأشياء ، فمتى أفاض عليها  
من جوهره أو من نفسه ظهرت جميلة ، وإن امتنع عن  
الباسها هذا المظهر أصبحت قبيحة ، قد يجوز أن يكون  
الشأن فى جمال هذه الأشياء كالشأن فى ألوانها ، فاللون فى  
شئ ينتج من أن الشمس تصب ضوءها على الأجسام فتظهر  
الأجسام بهذه الألوان التى نشاهدها بها ، بحيث لو انعدمت  
الشمس أو احتجبت واحتجب ضوءها ؛ لأصبحت هذه الأشياء  
بغير لون على الإطلاق كما هو الحال فى الليلة الحبالكة  
السواد .

وقد يمكن ثالثا وأخيرا أن تكون هذه الصفة أو الجمال من صنع العقل الانساني لا غير ، فلا وجود لها خارجيا على الاطلاق . ويكون في هذه الحالة اننا عندما نقول ان هذا الشيء جميل ، يكون الجمال ليس شيئا مستقلا قائما بذاته له وجود في نفسه ، وانما هو وصف لاحساس يحس به انسان معين كالألم والظلم . فكأنى عندما أقول ان هذا الشيء جميل ، أصف احساسى أنا أو أصف الأثر الذى فى نفسى ، والذى لا علاقة له بالشيء الذى نقول عنه انه جميل . واذا كان الأمر كما ذكرنا يحتمل أن يكون الشيء الواحد جميلا وقبيحا فى نفس الوقت ، جميلا عند انسان ، وقبيحا عند آخر ، أو جميلا عند انسان معين فى حالة معينة ، وقبيحا عند نفس هذا الانسان فى حالة أخرى معينة ، وفى هذه الحالة الأخيرة يكون الجمال من وهم الانسان فقط ، بحيث لو كانت طبيعته بغير ما هى عليه الآن ، لا نعدم الجمال من الأرض ولاستوت الأشياء جميعها فى هذه الخاصية .

والفلسفة معنية بدراسة هذه الفروض الثلاثة . فمن عملها أن تبحث فى هل للجمال وجود مستقل عن باقى الأشياء؟ أو هل هو من صنع الأشياء نفسها؟ أى فى جوهرها . فهو حالة من حالاتها أو هو وهم وخيال مرتبط بتكوين الانسان بهذا الشكل وبهذه الكيفية ، فهو مضطر الى أن يستجيب للأشياء بهذا الشعور وهذا الاحساس . ان شأته له حالته قال ان هذا الشيء جميل ، وان شأته قال عن هذا الشيء نفسه انه قبيح .

وهكذا الحال مع الشق الثانى من هذه القضية وهو الخير . فقد يمكن أن يكون له وجود ذاتى مستقل عن الأشياء وعن شعور الانسان واحساسه ، وقد يمكن أن لا يوجد الا فى مخيلة الانسان وفى وهمه . وعلى النتيجة التى نصل اليها فى هذه القضية يتوقف الشئ الكثير فى نظريات الفلسفة أولا ، وفى الحياة الاجتماعية ونظمها ثانيا . فالبحث فى هذه الأشياء ليس نظريا فقط ، وانما له نتائج بعيدة الغور فى حياتنا اليومية كأفراد وكجماعات ، وعلى الحكم فيها يترتب الكثير من شئون الحياة والعمران .

وتظهر قيمة هذه الدراسات بالأكثر عندما نتوجه بها الى ميدان الخير ، وباب الفضائل والأخلاق منه على الخصوص ، فى هذا الباب تتشعب الأساليب والطرائق والغايات بتشعب الاتجاهات الفكرية فى الباحثين ، وندرس فيما ندرس من هذا الباب تصرفات الانسان لا من حيث ماهيتها وحقيقتها . ولا من ناحيتها النظرية ، بل من ناحية أثرها وغايتها وفائدتها . وبمعنى آخر ليس من وجهتها العلمية ، وانما من الوجهة الفلسفية ، ليس من ناحيتها الوصفية كما يفعل علم النفس ، ولكن من جهة قيمتها (Its value) . .

يذكر القارىء بالطبع أنه عندما كان طفلا كان أولياء أمورهم ينهونه عن بعض التصرفات ، ويحذرون له بعض التصرفات ، فلا بد أن يكون قد قيل له لا تكذب . ولا بد أنه شعر يوما من الأيام أنه حر فى أن يكذب ، وربما قد كذب ، ثم ربما يكون قد نال عقابه على هذا الكذب بشكل من الأشكال . هذا شئ يحصل كل يوم ونشاهد كل لحظة ،



فليس فيه شيء جديد • وفي الأغلب أن بعضنا قد ارتكب بعض الأغلط الأخلاقية كالـكذب والسرقة والتلفظ بالآلفاظ القبيحة ، ويغلب أيضا أن نكون قد نلنا جزاءنا الحق عليها • ثم قد يحدث أن يسأل الطفل أباه في ساعة صفو : « لماذا لا أكذب يا أبت ؟ لماذا أنا مطالب بألا أكذب؟ » وهذا السؤال بالطبع هو في صميم الفلسفة ؟ لماذا نحن مطالبون بنوع معين من السلوك ، ولماذا نحن ممنوعون من نقيض هذا الضرب من السلوك ؟

هنالك فروض متعددة لهذا السؤال ، وقد تخطر للفرد أجوبة متباينة لهذه المعضلة ، فأياها أصح ، وأيها أقرب الى الحقيقة ؟

هنالك حلول مقترحة لهذه المعضلة التي أثارها هذا الطفل :

١ - يرى المنفعيون (Utilitarians) - بنتام وميل وأصحابهما ، والأبيقوريون من قبلهما - أن هذا الخير ليس له وجود مستقل بعيد عن تفكير الانسان • هذا الخير هو في الواقع من خلق العقل الانساني ، ولذلك فليس فيه قوة ملزمة لنا ، ولسنا مطالبين أن نتبعه دون بحث أو روية ، وعلى ذلك يكون هذا الخير وسيلة أو أداة وليس غرضا ، هو شيء نستعمله استعمالا وقتيا لغاية نسعى اليها ، ومن هذا ينتج أيضا أننا اذا استطعنا أن نصل الى أغراضنا عن طريق آخر غير ما اصطلح الناس على تسميته خيرا ، وجب علينا أن نفعل ذلك ، ويكون هذا هو الخير في نظرهم • فكأنه يجب علينا أن

نستعمل الشر والقبح فى الوصول الى هذه الأغراض ، التى نحن مهومون بتحقيقها اذا اقتضت الضرورة ذلك .

فاذا كان الخير ليس غاية ، فما الغاية اذن ؟ اذا كانت الفضيلة والأخلاق وسيلة لشيء آخر ، فما هذا الشيء الآخر الذى يعده المنفعيون الغاية والفرض اللذين يجب ان نسعى اليهما ؟ هذا الشيء أو هذه الغاية هى المنفعة ، كما يستدل عليها من الكلمة التى نطلقها على هذا النوع من الفلسفة .

وأول من شرع هذه الفلسفة ، أو هذه النظرة للكون هو أرسططس (Aristippus) أحد تلاميذ سقراط ، وقصد منها عندما وضعها أصلاً أن تكون الغاية من الحياة هذه اللذة الجسمية أو البدنية ، الأكل والشرب ، والعلاقات الجنسية ، والراحة البدنية ، وتجنب الأمراض ، وبالاختصار الاستمتاع بالحياة استمتاعاً مادياً ، والتلذذ بجميع أطايبها المادية ، وتجنب جميع أخطارها ، فالغاية من الوجود هو الفرد الانسانى دون أى شيء آخر .

ثم أتى بعده أبيقور (Epicurus) ونقح هذه الفكرة ، ورفع مستواها عن الأمور المادية الحيوانية الى المسائل العقلية ، فالغاية من الحياة عنده اذن هى أن يعيش الفرد عيشة عقلية راقية مهيبة ، ويوجه كل جهوده الى الاستمتاع العقلى بالجمال وبالخير وبالحق ، بعيداً عن القلق والخوف والاضطرابات النفسية التى تنجم عن الاهتمام بالناحية المادية من الحياة .

وبقيت هذه الفكرة أو هذه الفلسفة - فلسفة المنفعة - تتقلب على أوجه كثيرة متباينة تتأرجح بين الاستمتاع المادى والاستمتاع العقلى زمنا طويلا ، ولكنها لم تفقد هذه الخاصية ، وهى أنها ظلت تدور حول حياة الفرد ولذته ، وظل الفرد الانسانى هو الغاية من الحياة الى أن أتى بنتام وميل وحولاهما الى الناحية الاجتماعية ، فأصبحت الغاية من الحياة ومن الكون ليس الفرد وانما الجماعة البشرية ، ليس سعادتى وسعادتك وسعادة فلان ، وانما سعادة المجموع أو أكبر عدد ممكن من مجموع الناس فى كل مكان . فالخير ليس اذن ما يجلب لك أو لفريق السعادة ، وانما ما يجلب السعادة لأكبر عدد من الناس ، وكلما كثر عدد الناس الذين يسعدون من أى تصرف معين ، كان هذا التصرف خيرا وفاضلا ، وبعبارة أخرى أن الفضيلة هى الوسيلة للسعادة . وتكون أخلاق الفرد قويمه وبالغة درجة عالية من الفضائل والكمال ، متى كانت تصرفاته تؤدى الى سعادة عدد كبير من الناس ، ويجب أن نلاحظ هنا أن الغاية من الحياة - حياة الفرد وحياة الجماعة ، والغاية من الوجود أيضا - انما هى السعادة وليس شيئا آخر .

ولكن نظرية المنفعة فى الفلسفة ضاعت قيمتها ، وذهب رونقها ، وطرحت جانبا الى حد محدود ، ولم تعد هى النظرية الفلسفية الغالبة ، والشئ الذى ذهب بأهمية هذه النظرية هو علم النفس وتجاربه المتعددة والحقائق التى اكتشفها ، فان هذا العلم قد اكتشف بما لا يدع مجالا للشك ، أن الدوافع النفسية لتصرفاتنا ليست السعادة أو ما يشبه

السعادة • نحن لا نسعى فى الأرض وننشط ونشقى للحصول على السعادة ، وانما ننشط فى الواقع للحصول على أشياء معينة ، ونرغب فى أشياء معلومة ، فأنت ترغب فى سيارة ذات مقعدين مثلاً ، وبعد أن تحصل عليها ، تشرع تصبو الى شىء آخر كأن تحصل على السلطة ونفاذ الكلمة ، ثم تأخذ فى تكديس المال ، وهكذا تبتدىء الحياة بسلسلة من الرغبات يأخذ بعضها برقاب بعض ، لا تنال احداها حتى تضنى نفسك فى الحصول على الأخرى •

هذا من جهة الدوافع الداخلية لتصرفات الفرد ، وأما من جهة أقدار الأشياء وقيمتها ، فنحن لا نضع السعادة فى مقدمة القائمة ، لا بل نفضل عليها الاخلاص والشجاعة والتضحية والخدمة العامة ، والمواهب العقلية ، وبالاختصار ان النظرية الفلسفية فى السعادة كفاية وغرض للحياة قد أخذت تنهار من أساسها ، لأن السيكولوجية الحديثة قد اكتشفت أن الناس تتصرف بمقتضى دوافع ونوازع نفسية أخرى غير السعادة •

٢ - وهنالك فلسفة أخرى تزعم أن الانسان يتصرف بمقتضى القوانين الأخلاقية ، لأن التصرف المبني على هذا الأساس قمين بأن يصل به الى تحقيق الغاية من حياته - أى الى النماء المتماثل ، وتفتح كل المواهب التى تكمن فى طيات النفس الانسانية وتأدية الرسالة التى وجد من أجلها الانسان ، قد لا نعلم هذه الرسالة على التحقيق ، وقد لا يكون الفرد منا شاعراً أن للحياة غاية على الاطلاق ، ولكننا نعلم شيئاً واحداً كل العلم وهو أن الفرد منا ينشط ويتغير ويتطور الى حالات متباينة ، فهذا التغير هو فى الواقع

محاولات للحياة ، انها تحاول أن تصل الى شيء أو الى حالة •  
 فينا دوافع ونوازع وينابيع للحياة تحملنا معها وتسير بنا  
 في الزمان وفي المكان أيضا ، فالى أين كل هذا ؟ لابد أن  
 يكون لكل منا احتمالات معينة ، لابد أن يكون هناك شيء  
 كامن يريد أن يتحقق في العالم الواقعي ، لابد أن تكون  
 الحياة فينا مزمنة الوصول الى شيء • هذا النزوع أو هذا  
 التوجه هو الغرض من هذه الحياة ، وتحقيق الغاية التي  
 ترمى اليها طبيعة الحياة فينا هو الغاية من الحياة ومن  
 السعى ، وهذا ما يسمونه (Energism) (أو النشاط) ،  
 فالخير هو في هذا النشاط الفكري والبدني ، هو في  
 الكشف عن الحقائق العلمية ، وفي الخلق والاختراع  
 والريادة والمخاطر ، أو هو الاقبال على الحياة بكل جراحة  
 فينا والانسجام معها أيضا •

٢٢٢٢٢٢٢٢

٣ - وقد نكون مطالبين بنوع معين من التصرف  
 والسلوك ليس للمنفعة ، أو لأن فينا حافزا في حيز الامكان  
 يريد أن يتحقق في عالم الوجود ، وانما نحن نتصرف هكذا  
 لأن عندنا نوعا من الالهام الخفي Intuitionism يريدنا على  
 الأخلاق • وهنالك في قرارة النفس مبدأ أزلي أساسي في  
 تكويننا هو مبدأ الفضيلة ، ولسنا نجد من أنفسنا رضاء أو  
 قبولا للشر والنقائص ، يتبين هذا الأمر في اختباراتنا  
 اليومية ، فاننا في حياتنا العادية لا نجد صعوبة مطلقا في  
 فهم الخير من الشر ، فالحدود بينهما واضحة ظاهرة المعالم  
 لأول وهلة بالبديهة أو بالالهام • في قرارة النفس صوت  
 يقول : لا تكذب ، ولا تسرق ، ولا تتسبب في الحاق الضرر



بالغير ، نحن لا نصل الى هذه القضايا بالمنطق والعقل . أو بالاختبار والتجربة ، وانما نجدها فى قرارة نفوسنا، نجدها مستقرة فيها من نفسها وبحكم طبيعتها ، هى صوت الهى خلق معنا يوم خلقنا ، وتدرج معنا فى أطوار الحياة المختلفة ، ليس من صنعنا أو بارادتنا أن نسمع هذا الصوت ، ولكنه يطن فى نفوسنا من تلقاء نفسه عندما نقدم على المعاصى .

وهذه النظرية فى الفلسفة - نظرية الالهام (أو اللقانة) - لا تتكلم عن قيمة الأشياء أو أقدارها ، لا تبحث فى أفضلية التصرف الأخلاقى ، وأسباب هذا التفضيل ، لا تبحث فى لماذا كان الكذب محرماً على الفرد مثلاً ، وما الأضرار التى تنجم عن الكذب والتى تلحق بالفرد وبالمجموع ، ليس معنى هذا أنها تغمض عينها عن هذه المشاكل وأمثالها ، أو تتقاعد عن البحث فى الغايات والأغراض ، فهذا البحث الفلسفى يهملها وتستريح له ، لا بل تشجعه وتعين عليه ، وانما معناه أنها تزعم أن العقل الانسانى يعرف بالبديهة وبالالهام ما الخير ، وما الشر ، وفى طبيعة النفس شىء ملزم باتباع الخير ، صوت الهامى يقول لك : « لا . لا . لا » . ابتعد عن هذا التصرف » . وهذا الصوت ( أو الضمير ) لا يعرفك لماذا يجب أن تبتعد عن التصرفات البعيدة عن الأخلاق ، ولا يقدم لك الأسباب المنطقية المعقولة التى تبرر هذا الامتناع ، لأن على العقل أن يبحث فى هذه الأسباب ، وقد يصل الى غايته هذه أو لا يصل ، وانما الشىء الذى لا يأتى الشك بأية حال هو وجود الالزام فىنا وجوداً أصلياً ليس من عملنا أو من صنعنا .

ويرجع الفضل في أهمية هذه النظرية الفلسفية وذيوعها الى كانت (Kant) الفيلسوف الألماني الكبير ، فان فلسفته الأخلاقية مبنية على الشعور البديهي بالواجب ، والواجب عنده هو شيء أساسي في تكويننا ، لا نستطيع أن نطرحه من نفوسنا ، ونحن لا نملك الا أن نصغي الى صوت الواجب في كل حالة نزمع فيها السلوك والتصرف ، لا يننى هذا الصوت يذكرنا في جميع الحالات بما يجب أن يعمل وما يجب أن يترك ، أما كيف عرفنا أن هذا ما يجب أن يعمل في هذه الحالة بالذات ، وأما هذه المعرفة ذاتها فلم تنتج عن الاختبار أو عن التفكير ، وانما نتجت عن شبه اتصال خفي بيننا وبين الحقيقة العظمى في هذا الكون ، أو ان شئت فقل انها نتجت عن حاسة سادسة فينا ، من شأنها أن تحس بالفروقات الأخلاقية ، وتوصل إلينا هذه الفروقات ، شأنها في هذا كالشأن مع العين التي تحس بالفروقات الضوئية وتنبهنا إليها مع فرق مهم ، وهو أن حكمنا في المراتب مبنى على اختباراتنا الماضية ، أو على المقارنة بين ملايين المراتب التي مرت علينا في حياتنا اليومية ، وأما الحكم في القضايا الأخلاقية (Moral issues) فمبنى على الالهام .

ويجب أن نلاحظ هنا فرقا مهما أساسيا بين هذه النظريات الثلاث ، فالنظريتان الأوليان تبنيان حكمهما في الفضائل على الاختبار والمشاهدة ، فهي مبنية على ما اكتسبناه في حياتنا وما تعلمناه ، وأما نظرية كانت - أو نظرية الالهام هذه - فانها لا تسلم بهذا ، بل تزعم أن المعرفة في

القضايا الأخلاقية إنما تأتينا بطريق الهى غير مفهوم ، عن طريق اتصال خفى أو صوفى بيننا وبين الله . فالحقائق العلمية والمعارف العامة والقوانين الشاملة ، كل هذه تأتينا عن طريق الاختبار والدرس والحياة ، وأما القوانين الأخلاقية فلا تأتينا من اتصالنا بالعالم الخارجى ، ذلك لأنها موجودة فينا أصلا .

من هذه الكلمة البسيطة فى قضية الخير والجمال ، يتبين لنا أثر الدراسة الفلسفية فى حياتنا العملية ، وينتفى من أفهامنا - على ما نظن - الزعم بأن هذه الدراسات عبث لا طائل تحته ، أو أنها مضيعة للوقت فى غير طائل ، لأنها مثلا دراسات نظرية بحتة أو تفلسف عقيم . ظهر لنا الآن الاتصال الوثيق بين نظرة الانسان العامة فى الحياة ، وتصرفاتنا المعيبة ، ونشاطنا الفاشل ، وتبرمنا بالحياة ، والخيبة والفشل اللذان كثيرا ما يحققان بمشروعاتنا ، مرجعهما الى فلسفتنا الخاطئة فى الحياة .

وبما أن الغرض من هذا الكتاب هو شرح نظرية البراجماتية (Pragmatic Philosophy) ، يحسن بنا أن نتعرف حكم البراجماتية فى هذه القضية ، أو على أقل تقدير نشير الى موقفها من قضايا الخير والجمال بطريقة موجزة نوعا ؛ لأننا سوف نضطر أن نعود اليها بطريقة مطولة فى فصل تال .

فأولا وقبل كل شىء تعترض البراجماتية (Pragmatism) على الطريقة الخفائية ، أو على الاتصال المباشر بين الانسان والله فى المسائل الأخلاقية ، وتقول لماذا اللجوء الى الباس

الحقائق الأخلاقية لباس الخفاء والطرائق الملتوية البعيدة ؟  
الآن الأخلاق مهمة نذهب فنبحث لها عن شكل سماوى علوى  
نلبسها اياه ؟ لماذا لا نفترض فيها فروضا طبيعية معقولة  
قريبة من أفهامنا ، تتصل بحياتنا وبنشاطنا وبنظمتنا  
الاجتماعية التى نعيش فيها ؟ لقد كان كلارك ماكسويل  
مصيبا كل الاصابة عندما قال : « ان من قبح الذوق العلمى  
أن نختار الطرائق الملتوية المعقدة لتفسير الظواهر اذا كانت  
الطرائق البسيطة تؤدى الفرض المطلوب » .

لماذا نذهب نبحث فى علاقات خفية بيننا وبين الحقيقة  
العظمى اذا كان الاختبار اليومى كفيلا بتفصيل قضية  
الأخلاق ؟ فالمعرفة الأخلاقية تأتى إلينا كما تأتى جميع  
المعارف الأخرى عن طريق الاختبار والحياة . فنحن نشاهد  
مثلا أن الفضيلة هى اسم يطلق على مجموعة من التصرفات  
والنيات والاتجاهات الفكرية عند الفرد ، وليست الفضيلة  
شيئا مستقلا عن حياتنا ، أو كائنا غريبا الهيا مقدسا يقطن  
فى أحد جوانب الكون ، وليس شيئا يعبد ويشتهى ويتأمله  
الانسان ويتعجب له كمثله ( بضم الميم والثاء ) أفلاطون ،  
التى لا هى بالمادية فنحسها ونتعامل معها ، ولا هى سهلة  
المنال فنتناولها لنستعملها فى حياتنا اليومية ، وانما هى  
شئ نظرى لا يقدم ولا يؤخر فى حياتنا الراهنة .

والواقع أنه ليس لنا فى هذا الكون الذى نعيش فيه  
الا هذه الحياة التى نحيهاها ، فكل ما يتصل بها ويؤثر فيها  
ويخدمها أو يعطلها هو الذى نتناوله بالبحث ، وأما تلك  
النظريات الفلسفية ، مثل الفكرة المطلقة (Absolute Idealism)

التي تؤله الكون ، وتفترض وجود الحقيقة الكبرى (Absolute Reality) في مكان قصي من هذا الكون ، تشرف على الانسان من عل وتضحك من تصرفاته السخيفة ، فهذا الوضع الفلسفي للكون لا يرضى فلسفة البراجماتية ، لأن هذه الفلسفة ترى في تنوع الحياة وتعدد الاختبارات الجواب الشافي لكل هذه المشكلات .

ففي المسائل الأخلاقية التي نبحث فيها الآن ، ترى هذه الفلسفة أن هذا الشعور العميق بالواجب ، هذا الاحساس الملزم الذي نحس به تجاه الأمور الأخلاقية ، إنما هو نتيجة تقلبات الحياة . ليس هذا الشعور الموجود فينا منبعثا عن اتصال خفي أو غير خفي بيننا وبين عالم مجهول ، وإنما هو قد انبنى حجرا على حجر على مر السنين في الجنس الانساني . والواقع أن هذه النظرية لا تنطبق على الأخلاق دون سواها ، بل تنطبق كذلك على الحق نفسه ، فليس للحق وجود مستكمل منذ الأزل ، وإنما هو يتكون وينبنى ، وهو في طريق الوجود الآن ، انه ينمو ، ويترعرع .

فاذا سألت : « ما الحق ؟ » ، أجابتك الفلسفة النظرية ان هذا الحق شيء موجود مستقل عن الانسان ، وان حكم الانسان على الأشياء التي تحيط به يكون خطأ أو صوابا بمقدار انطباقه على مقاييس هذا الحق أو بعده عنه . فكأن الحق عند هؤلاء عبارة عن متر طولي ، نتناوله ونضعه بجانب الأشياء التي نريد أن نقيسها ، فاذا انطبق عليها كانت أطوال هذه الأشياء معلومة القدر ، واذا لم ينطبق عليها كنا في جهل تام بطول هذه الأشياء ، وعلى كل حال هذا المقياس



له وجود مستقل عنا ، وهو موجود سواء استعملناه في أغراضنا أو لم نستعمله ، ثم تعجز هذه النظرية الفلسفية عن وصف هذا المقياس أو هذا الحق .

أما الفلسفة البراجماتية Pragmatism ، فتزعم أننا نحن الذين نخلق هذا المقياس باتفاقنا على قبوله كمقياس نفض به المنازعات بيننا ، أو بعبارة أخرى نحن الذين نصطنع هذا الحق بحياتنا ومعيشتنا وبتصرفاتنا في هذه الحياة - فكل يوم نعيه ، وكل اختبار نجوزه ، وكل نشاط نوديه . كل هذه جميعها وآلاف العوامل الأخرى التي تعج بها هذه الحياة هي التي تخلق الحق ، وهي التي يصح أن تسمى حقا .

فالأخلاق إذن هي نتيجة لتصرف الفرد منذ القدم ، هي نتيجة لما عرف الفرد بالاختبار أنه صالح ونافع ، وأنه معين للحياة على أغراضها . أتى على الفرد حين من الزمن وجد فيه بالاختبار وبالتجربة أن بعض أنواع السلوك أفضل من البعض الآخر ؛ فدرج عليها وحمل الآخرين بكل ما يستطيع من قوة على أن يدرجوا عليها ، ثم قبلها جزء كبير من الناس ، وطالبوا الفرد باتباعها ، فخضع لها الفرد إما عن خوف أو عن رغبة ، وظل الحال على هذا المنوال آلاف السنين إلى أن تمكنت فينا هذه الميول وتأصلت فينا هذه الاتجاهات الفكرية ، وأصبح اتباعها واجبا يحس به الفرد وإن كان لا يتبعها لأن له مصالح في عدم اتباعها ، ولكنه يحس بها في قرارة نفسه على كل حال . ومن هنا نشأت هذه الغريزة أو هذا الشعور الطبيعي - الشعور بالواجب ، فأتى كانت (Kant) وأصحابه

وفرضوا أنه نتج عن اتصال خفى بيننا وبين كائنات أخرى،  
والواقع أنه نتج عن مجموعة الاختبارات التي مرت بها  
الانسانية في هذه الأحقاب الطويلة .

هذا من جهة مصدرها - أى مصدر هذه الدوافع  
الأخلاقية فينا - وأما من جهة صفة الالتزام التي تصاحبها ،  
أما من جهة خضوعنا لهذا الصوت - صوت الضمير مثلاً - فهو  
لم ينشأ عن خاصيتها الكونية ، أو عن مصدرها السماوى  
الخارق للطبيعة ، وإنما لها صفة الالتزام أولاً لأنها بعيدة  
الغور فى نفوسنا ، وثانياً لأن الحياة نفسها، مجموعة الدوافع  
الحيوية فينا ، تتطلب منا أن نفعل أقصى ما نستطيع فعله  
للتقدم والاطراد والسير بالحياة الى حيث تريد أن تسير ،  
فلو أخطأنا التقدير وأسأنا التصرف نعطل الحياة ونعرقلها ،  
لا بل قد نفسدها ونقضى عليها ، قد نخرب هذه الدنيا التي  
نعيش فيها اذا لم نحسن استعمالنا لهذه الحياة ، وعلى هذا  
فنحن نشعر بأننا مطالبون بأن نتصرف على أحسن طريقة  
ممكنة ، وننشط فى الحياة بالطريقة التي تعين هذه الحياة ،  
وما هذه الطريقة الا الطريقة الأخلاقية ، طريق الفضائل ،  
فهى الطريق الوحيد الأمين لتقدم هذا العالم .

وبالاختصار ، ففلسفة البراجماتية Pragmatism تثور على  
أية محاولة يراد منها الهروب من الحياة الراهنة ، من  
الاختبارات الحادثة الآن ، أى من البحوث اليومية (events)  
الى التعمية وتفسير مظاهر الكون بطريقة عليها مسحة  
الأزلية ، أو مسحة الغرابة عن هذه الحياة التي نحسبها  
ونشاهدها .

لا نزعّم أننا قد استقصينا قضية الأخلاق . او قضية الجمال والخير الى منتهاها ، وانما كل ما أردنا أن نصنعه هنا هو أن ندل على موضع القضية وبعض الحلول المقترحة لها . ثم ننتقل الى الموضوع الأصلي لهذا الكتاب ، لأننا اذا استرسلنا في البحث تشعبت أمامنا المسالك ، وأصبحنا بعيدين كل البعد عن أن نكتب في البراجماتية .

وعلى كل حال فالمقصود من هذا الفصل هو تبيان أبواب الفلسفة ، وهي :

- ١ - باب الوجود أو حقائق الموجودات .
- ٢ - باب الخير والجمال ، أو معنى الكون .
- ٣ - باب المعرفة .

والبابان الأولان مهمان كل الأهمية ، ولا يمكن للفلسفة أن تغفلهما ؛ لأنهما في الواقع موضوعا الأبحاث الفلسفية جميعها .

ولكننا سنغفلهما كل الاغفال في هذا الكتاب ، لأن البراجماتية لم تأت فيهما بشيء جديد يصح أن تباهى به جميع الفلسفات ، وانما الواقع أن أهمية البراجماتية هي في رأيها في المعرفة وفي الحق وفي معنى الحق ، وعلى ذلك فسنعصر بحثنا في هذا الكتاب على هذه النواحي فقط دون نظريات الوجود أو الخير والجمال .

نريد أن نطيل قليلا في نظريات المعرفة ؛ لأنها هي الأصل الذي قامت عليه فلسفة البراجماتية ، فاذا لم يكن القارئ ملما بتطور التفكير الفلسفي في قضية المعرفة ؛ يتعذر عليه أن يفهم فلسفة البراجماتية .

فالى قضايا المعرفة أولا .



الباب الثالث

قضايا المعرفة





## الفصل الأول

### نظرية المعرفة

#### Epistimology

لقد لمسنا هذه النظرية لمسا عندما تكلمنا عن الجمال وعن الخير في الفصل السابق ، عندما حاولنا أن نبحث في ماهية الخير ، وكانت المعضلة التي تناولناها هي : ما الخير وما الجمال ؟ وهل لكل منهما وجود خارجي مستقل عن مشاعر الانسان وتفكيره ، كما توجد النجوم والكواكب مثلا ، أم هما حالة من حالات العقل الانساني كالحزن والفرح والسرور ؟ فعرضت لنا مشكلة المعرفة ( Epistimology ) كيف نعرف الخير والجمال . والآن نريد أن نبحثها بحثا مستقلا من حيث هي ، بغض النظر عن كونها وسيلة للاتصال بشيء معين ، وبعبارة أخرى لا نبحث في معرفة شيء بذاته وانما نبحث في المعرفة اطلاقا .

ولكى يتذوق الانسان الفلسفة ، ويساهم بتفكيره في قضاياها ويتتبع المناقشة فيها ، يحسن به أن يدقق في مدلولات الألفاظ ، ويميز بين المعاني الدقيقة . يجب ألا يعطى لشيء معنى أكثر مما يحتمل ، وبعبارة أخرى يجب أن يعرف على

التحقيق حدود البحث والى أى شىء يرمى ، أما اذا لم يعرف بالضبط ما موضوع النزاع بين النظريات المتباينة ؛ فانه يضل الطريق ، ويشعر أن الكلام يدور حول شىء لا معنى له ، ثم تفوت عليه الفائدة من هذا البحث أصلا .

لقد بحثنا نظرية الجمال والخير ، ما الجمال وما الخير أولا ، ثم كيف نعرفهما ثانيا ، وهذا هو نفس التقسيم الذى سنتبعه فى الميتافيزيقا ، أو علم ما وراء الطبيعة . وفى هذا كما فى الجمال والخير توجد نقطتان ، وبمعنى آخر لهذا الموضوع طرفان : الطرف الأول منهما هو كيف نعرف ، كيف تصل اليها المعلومات عن هذه الدنيا ، وهل المعارف التى نشعر أنها عندنا فى عقولنا حقيقة ، بمعنى هل هذه المعارف دقيقة مضبوطة وصحيحة ؟ نقول ان الوردة حمراء مثلا ، فهل هذا الحكم صحيح ؟ هل ينطبق على حالة الوردة ؟ هل الوسيلة التى نقلت اليها هذا الاحساس صادقة ؟ وهل العقل الذى أصدر هذا الحكم مصيب فى حكمه هذا ؟ فالبحث هنا ليس فى الوردة ، وليس فى الحقائق أو الظواهر التى تحيط بنا ، وانما فى الطريقة التى تصل اليها بها هذه الاحساسات ، والتى عليها نبني حكمنا أن هذه الوردة حمراء . ففى نظرية المعرفة لا يدور بحثنا حول الوردة ، بل يدور حول حقنا فى الحكم وصلاحيتنا له ، وحول الأسس التى نبني عليها هذا الحكم .

قلنا ان الطرف الأول فى الميتافيزيقا هو كيف نعرف ، وهو ما ندعوه نظرية المعرفة Theory of knowledge or Epistimology أما الطرف الثانى فهو الوجود ذاته أو (ontology) أو الحقائق

الكونية . فى هذا الباب لا نبحث فى كيف عرفنا أن الوردة حمراء ، أو كيف أن هذا الرجل أطول من ذاك ، بل نبحث فى حقيقة الرجل ذاته ، وفى حقيقة الوردة نفسها ، وهل هما موجودان بغض النظر عن معرفتنا بهما ، وهل الوردة حمراء ، وهل الرجل طويل . نحن نبسط هذه المسألة حتى يعرف القارئ ما نرمى إليه ، لأن الفلسفة معنية ببحث حقيقة الموجودات فى ذاتها ؟ بغض النظر عن عقل وعقلك الذى تتناول به هذه الموجودات .

قد يقول القارئ ان هذا البحث عقيم لا معنى له ، لأنى أعرف أن الرجل موجود ، وأن الوردة موجودة ، وأن الأول منهما طويل لأنى أراه طويلا ، والثانية حمراء لأنى أراها كذلك ، فما الداعى لهذه الأبحاث التى لا طائل تحتها ؟ ثم مهما قالت الفلسفة ، ومهما فعلت فانها لا تستطيع أن تقنعنى بأن الرجل والوردة اللذين أراهما أمامى غير موجودين أولا ، وأن الرجل ليس طويلا ، والوردة ليست حمراء . ومهما فعلت الفلسفة وناقشت ، فانى لا أصدقها ، بل أصدق عينى ، فلترح نفسها وترحنى من عناء البحث .

قد يقول القارئ هذا الكلام أو شيئا يشبهه ، ولكن كل ما نطلبه منه هو أن يصبر وينتظر ويتتبع هذا الكلام ، فقد يرى بنفسه أن الأبحاث الفلسفية ليست عبثا ، أو مناقشات عقيمة ، وقد يغير رأيه بعد حين ، وانما كل ما نطلبه اليه هو أن يتبع المناقشة الى آخرها .

قلنا ان الميتافيزيقا (Metaphysics) تبحث فى أمرين : الأول هو حقيقة الأشياء حولنا ، وسنترك هذا

الآن . أما في هذا الفصل ، فنحن معنيون بالأمر الثاني فقط وهو نظرية المعرفة (Epistimology) أو كيف تصل إلينا المعلومات والمعارف عن الأشياء حولنا ، كيف نعرف الحقائق أو الأشياء حولنا ؟ هل في الإنسان قوة أو ملكة ، أو شيء يلقي إليه بهذه المعلومات القاء ، ويعلمها له تعليماً ؟ فيقول له : هذا كلب وهذا مكتب إلى آخر هذه الأحكام ؟ أو هذه حقيقة وهذا خداع من الحواس . هل فيه هذه الملكة فيرجع إليها عند ما يستعصى عليه الأمر ؟ فلنفرض مثلاً أنك سائر في مكان بعيد عن العمران ، وقابلك حيوان لم تراه من قبل ، هل عندك شيء في نفسك ترجع إليه لتسأله عن هذا الحيوان فيجيبك الجواب الشافي ؟ وبمعنى آخر ، من أين تأتينا هذه المعارف التي نحس جميعاً بأننا نملكها ؟ هل العقل يقدم لنا هذه المعارف ، أم تأتينا عن طريق الاختبار فتصل إلينا أول ما تصل عن طريق الحس - أي النظر والسمع واللمس والشم والذوق ؟ هل تأتى إلينا هذه المعارف من داخلنا ، أم من الظواهر الطبيعية حولنا ؟

نقول إن هذا الحيوان فرس ، وهذه الوردة بيضاء ، وهذه شجرة ، فهل هذه الأحكام أو المعارف أتت إلينا من هذه الأشياء ؟ هل هي التي ألقت في نفوسنا هذا الحكم أو هذه الحقائق ولم نفعل نحن شيئاً سوى أن رددنا ما ألقت في نفوسنا ؟ أم عقولنا هي التي رتبت هذه الأشياء هذا الترتيب ووضعتها هذا الوضع وأصدرت عليها هذه الأحكام ؟ هذه مسألة فيها نظر ولها وجهان أو أكثر . ومما تقدم لا نستطيع أن نعطي حكماً فيها ، وإنما يكفي هنا أن نثير الموضوع ،



فاذا نجحنا فى اثارته فى ذهن القارئ ، نكون قد تقدمنا شوطا كبيرا .

على كل حال ، نعلم الآن أن هذه المعلومات التى نشعر أنها فى حيازتنا قد وصلت إلينا بطريقة من الطرائق ، فهى إما أن تكون وليدة العقل الانسانى ، وهو الذى يرتب المظاهر الخارجية والدنيا المحيطة به هذا الترتيب ، ويقسمها هذا التقسيم ، ويصل بينها جميعا فيوجد العلاقات بينها ، وينسبها بعضها الى بعض فيضع هذا الشيء فى مركز السبب ، ويضع الشيء الآخر فى موضع النتيجة . قد يكون هذا هو الواقع والحق ، أو قد يكون أن الأشياء المحيطة بنا أو حقائق الاختبار (facts of experience) أو هذه الدنيا التى تكتنفنا من كل جانب هى التى فرضت علينا وعلى عقولنا هذه الأحكام ، هى التى أرغمت عقولنا على الحكم بأنها هى ما هى عليه ، فهذه وردة ليس لأن عقولنا هى التى حكمت بأنها وردة ، وانما هى كذلك لأن الوردة نفسها تريدنا على أن نحكم عليها هذا الحكم .

نستطيع القارئ عذرا فى الاطالة قليلا فى هذه النقطة ؛ لأنها حبر الزاوية فى نظرية المعرفة وفى حقائق الميتافيزيقا ، فعلى وضوحها يتوقف كثير من الأبحاث التالية . وعلى ذلك نريد هنا أن نضعها وضعا آخر يقربها للفهم فنقول : ان هذه المسألة تدور حول هذا السؤال : هل العقل الانسانى مرآة فقط ليس لها من عمل سوى أن تعكس الحقائق الخارجية دون تصرف أو تدخل من ناحيته ؟ أم هو كالفنان الذى يتناول قطعة الحجر ويصنع منها تمثالا جميلا منظما متناسبا ؟ أم هو

لا هذا ولا ذاك ، وانما يشبه الأديب الذى يخلق الأشخاص والحوادث والبيئة المحيطة بهذين خلقا من العدم ؟ « على الاجابة على هذا السؤال يتوقف الشئ الكثير . فلو قلنا ان العقل كالمرآة كنا من أتباع فلسفة الواقعيين ، وان قلنا ان العقل كالأديب يخلق الكون خلقا وان الأشياء لا وجود لها فى ذاتها ، وانما وجودها يتوقف على العقل وحده ، كنا من أتباع الفكرين Idealists الذين يزعمون أن الحقيقة هي عقل أو فكر ، وأن المادة شئ وهمى لا وجود له . وأما ان قلنا ان العقل كيف الحقائق الخارجية (Facts of experience) كما أن الحقائق الخارجية تكيف العقل ، وأن التفاعل مستمر بينهما ، ان أخذنا بهذا الرأى فاننا نكون من أتباع فلسفة البراجماتية ، فلسفة شيلر Schiller . وديوى Dewey ، وويليام جيمس William James ، وبابيني Papini وكثيرين غيرهم .

وعلى كل حال لا يهمنا الآن أى هذه الآراء نتبع ، أو أى هذه النظريات تتفق مع مزاجنا العقلى وطريقة تفكيرنا ، انما المهم فى الموضوع هو الخلاف على السبيل الذى اتخذته هذه المعارف والمعلومات الى نفوسنا ، وكيف أصبحنا نعيها ، هل نحن الذين ابتدعناها ؟ هل عقولنا هي التى زودتنا بهذه المعارف من تلقاء نفسها ؟ أم هى فرضت على عقولنا فرضا من الأشياء التى تحيط بنا ؟ أم وردت إلينا عن طريق الحس ، بالمشاهدة والسمع والذوق واللمس والشم ؟ هذه هي القضية التى تعنينا الآن .

نعرف مثلا أن  $6 \times 5 = 30$  ثلاثين ، وأن الأشياء التى تساوى شيئا واحدا متساوية ، وأن النار تحرق ، والماء يفرق ،

وأن الأرض كرية الشكل ، وأن لكل نتيجة سببا ، وأن على الأرض دولة اسمها الصين ، وهكذا الى آخر هذه المعلومات المتباينة المنوعة . ونشعر أن هذه المعلومات مخزونة في مكان ما في الجسم الانساني متى شاء أخرجها وتعامل بها ، ومتى شاء نسيها وتركها في مكانها لا يحس لها وجودا .

فمن أين أتت هذه المعلومات جميعها ؟ ما السبب فيها وكيف وصلت الى عقولنا ؟ قد تقول اننا تعلمنا بعضها من الكتب ، واختبرنا بعضها منها بأنفسنا ، قد تقول هذا وتكون مصيبا فيه ، وقد يكفي هذا التعليل من وجهة الحياة العادية من مأكول ومشرب ولعب ، وذهاب الى أمكنة الأعمال وتأديتها . قد تنفع هذه النظرية في شئون الحياة اليومية ، لكنها لا تنفع من ناحية البحوث الفلسفية . ذلك لأن الفلسفة لا تكتفى بالأمور الظاهرة أو المظاهر السطحية ، وانما تصر على أن تصل الى الجوهر واللباب .

ولنأخذ شيئا واحدا بذاته من هذه الأشياء التي ذكرناها ، وليكن الرقم الحسابي  $6 \times 5 = 30$  ، ولا نريد الآن أن نتناوله من ناحية الوجود (Ontology) ، وبمعنى آخر لا نريد أن نبحث الآن فيما اذا كانت  $6 \times 5 = 30$  حقا أم لا ، وانما نريد أن نبحث الآن في هذه القضية من ناحية نظرية المعرفة (Epistimology) فقط . فنقول : كيف وصلت اليها هذه الحقيقة ( هذا يفرض أنها حقيقة وليست وهما أو أو خيالا أو أى شيء آخر) ؟ وكيف وجدت سبيلها الى نفوسنا ؟ لقد قلت انك عرفتها من كتاب ، هذا حسن ، ولكن هذا الكتاب لم يكتب نفسه ، ولم يوجد في هذه الدنيا من نفسه ،

انما لا بد وأن يكون قد كتبه انسان مثلى ومثلك ، فمن أين لهذا الانسان معرفة هذه الحقيقة أى  $6 \times 5 = 30$  ؟ هل وجدها من ضمن ظواهر الطبيعة كما نجد الأشجار والحيوانات والمعادن ، فأخذها وقدمها لنا فى كتاب ؟ أم هل اخترعها من عندياته اختراعا وتخيّلها تخيلا ثم وضعها لنا فى كتاب ، ثم أخذناها نحن على أنها قضية مسلمة ؟

وعلى هذه الطريقة نستطيع أن نبحث فى هذه القضايا التى أوردناها ، نستطيع أن نتساءل كيف وصلت إلينا هذه المعلومات والمعارف جميعها • ومتى أخذنا نبحث فى هذا ونلج فى البحث فيه الى أقصى ما يستطيع أن يقودنا البحث ، اذا فعلنا هذا فنحن فى صميم نظرية المعرفة (Epistimology) .

قلنا ان لنظرية المعرفة طرفين ، أحدهما هذا الذى شرحنا فى الكلمات السابقة ، ألا وهو كيف وصلت إلينا هذه المعارف والمعلومات التى نشعر أننا نملكها ، وأما الطرف الآخر لنظرية المعرفة فيدور حول حقيقة هذه المعارف أو صوابها ، يبحث فى هل هذه المعلومات والمعارف الموجودة فى أذهاننا صحيحة أم غير صحيحة • اننا نعتقد أنها صحيحة ومضبوطة ، ونسير فى الحياة العادية من يوم الى يوم على أنها كذلك ، لا يخالجنّا فى صحتها أدنى شك ، نزعّم أن هذا حصان فنركبه ونسقيه ونطعمه ونعينه على أن ينسل خيلا أصيلة ، ونجد أنه ينفع للركوب ، ويأكل ويشرب ويتكاثر نسله ، فنكتفى فى حياتنا العادية بهذا الذى نراه ، ثم نسير فى شئوننا الأخرى دون بحث أو تدقيق ، وهكذا الحال مع جميع الأشياء الأخرى نكتفى منها بالأمور العملية ،

## نظرية المعرفة

وبالظواهر الخارجية ، وتأخذ هذه المظاهر على أنها الحقيقة في ذاتها ، الحقيقة كما هي في نفسها ، ثم تصدر أحكامنا عليها فنقول : هذا حصان ، وهذه وردة ، وهذه شجرة .

ولكن نظرية المعرفة لا تكتفى بهذه الأحكام السطحية ، بل تبحث في هل هذه الأحكام صحيحة أم غير صحيحة ، وبعبارة أخرى هل هذه الأحكام التي تصدر من داخلنا تطابق الحقائق الخارجية ؟ هل الصورة التي في ذهننا عن الحصان تطابق الحصان في الواقع ؟ هل يتفق ما في ذهننا مع ما هو خارج عن هذا الذهن ، أم هنالك خلاف بينهما ؟ فالحصان في ذهني شيء مخالف للحصان الموجود في الزمان والمكان . فالبحث هنا ليس في كيف وصلت هذه المعلومات الى أذهاننا ، ولا هو يدور حول حقيقة وجود الأشياء حولنا .

وبمعنى آخر نقول ، ان هذا المكتب مصنوع من مادة صلبة ، ونبنى حكمنا هذا على صورة عندنا لمكتب - صورة في ذهننا عنه ، وهذه الصورة تجعل عقلنا يحكم أنه مصنوع من مادة صلبة وهي الخشب ، وبحثنا الآن هو في صواب حكمنا هذا ، هل هذا المكتب في نفسه ، بغض النظر عن احساسي به ، مصنوع من مادة صلبة كما قد حكم عقلي ، أم أن حكمي عليه لا يطابق الحقيقة عنه .

الواقع في هذا المثل بالذات أن الصورة الذهنية التي عندي لهذا المكتب تختلف عن حقيقته كل الاختلاف ، وأن جميع حواسي التي قد نقلت الى هذه الصورة أخطأت كل الخطأ ، وعداها الصواب وبعدت عن الحقيقة . فحواسي قد



عجزت كل المعجز عن أن تعطينى صورة حقيقية لهذا المكتب، فهو في نفسه ليس مادة ، ولا هو صلب ، وإنما هو مكون من طاقات كهربائية - من النكترونات وبروتونات - أو من شحنات كهربائية سالبة وموجبة ، وان تجمع هذه الشحنات بعضها الى بعض بهذه الكيفية وبهذا الوضع قد خدع جميع حواسي ، وجعلها تنقل الى صورة معينة لا تنطبق على حقيقة المكتب في ذاته . وهكذا الحال مع باقى المحسوسات ، لا نستطيع أن نوقن أن معلوماتنا عنها تنطبق على حقيقتها ، فقد يحدث أن تكون الصور التى فى أذهاننا عنها شيئاً ، وهى فى ذاتها شيء آخر .

ولكى يستطيع القارئ أن يرى بنفسه الصعوبة التى تواجه الباحث فى نظرية المعرفة ، وفى الجزء الخاص منها بالتطابق بين أحكامنا والحقيقة فى ذاتها ، نطلب اليه أن يجرى هذه التجربة البسيطة : يضع احدى يديه فى وعاء به ماء ساخن ، والأخرى فى وعاء به ماء بارد ، ثم ينقل يديه الاثنتين بسرعة من هذين الوعاءين ، ويضعهما فى وعاء ثالث به ماء حرارته غير معروفة للقارئ من قبل، ان فعل القارئ هذا فسوف يحس أن هذا الماء الذى فى الوعاء الثالث ساخن وبارد فى نفس الوقت ، اذ تدل اليد التى كانت فى الماء الساخن أن الماء بارد والعكس . ولو سأله انسان هل هذا الماء ساخن أم بارد ، لاستعصى عليه أن يعطيه جواباً معيناً .

وعلى كل حال ، نحن لا ننوى الآن أن نجيب على هذه الأسئلة التى أثارناها فى نظرية المعرفة ، وهى كيف تصل اليها المعلومات والمعارف أولاً ، ثم هل تنطبق معارفنا على

## نظرية المعرفة

الحقيقة أم لا تنطبق ، لا ننوى هنا أن نجيب على هذين السؤالين ، لا ننوى أن نبين كيف أجابت عليهما الفلسفة في أطوارها المختلفة ، لا ننوى أن نفعل هذا الآن لأننا سنتناوله بالبحث قريبا ، وانما كل ما نعنيه هنا هو أن نثير المشكلة في ذهن القارئ ، ونلحف في اثارتها الى أن يحس بها ويراها ويلمسها ، فان استطعنا ذلك نكون قد نجحنا نجاحا تاما فيما أخذناه على عاتقنا .

نكتفى بهذا لأن موضوع هذا الكتاب أى النظرية الفلسفية المعروفة بالبراجماتية (Pragmatism) لها رأى مهم يعتمد به فى نظرية المعرفة ، أو بالحرى ان خدمتها لقضية الفلسفة عامة - كانت على الأكثر منصبة على كيفية المعرفة وعلى صحتها ، مع العلم بأن لها أثرا كبيرا فى الفلسفة الحديثة العامة .

وقبل أن نفرغ من هذا الفصل ، يحسن بنا أن نلخص ما شرحناه فيه .

فالميتافيزيقا (Metaphysics) أو علم ما وراء الطبيعة له حدان :

الحد الأول هو قضية الوجود أو الحقيقة فى ذاتها أو (Ontology) .

والحد الثانى هو قضية المعرفة أو (Epistimology) ولها شقان :

١ - كيف وصلت اليينا هذه المعارف والمعلومات التي نحس أنها عندنا أو في عقولنا ؟

٢ - هل هذه المعلومات الموجودة عندنا عن الأشياء صحيحة ؟ هل هي تنطبق على حقيقة الأشياء في ذاتها ؟

وفي الفصل التالى سنتناول الشق الأول من نظرية المعرفة .

## الفصل الثانى

### سبل المعرفة

اختلف الفلاسفة من قديم الزمان الى هذا العصر الحديث فى كيفية وصول المعرفة الينا ، وتعددت آراؤهم وتباينت مدارسهم الى أن أصبحوا فرقا متخصصة ، كل منها تصحح رأيها وتخطئ الرأي الآخر .

١ - فالمدرسة الأولى هى مدرسة الصوفية فى المعرفة (Mysticism) ، وهى التى تزعم أن المعرفة تأتى الينا عن طريق خفى .

٢ - والمدرسة الاختبارية (Empiricism) التى تزعم أن المعرفة تأتى الينا عن طريق الاختبار أو الحس والمشاهدة ، أى بالنظر والذوق والشم والسمع واللمس .

٣ - وجماعة العقلين (Rationalists) يزعمون أن المعرفة تأتى الينا عن طريق العقل ، ففى العقل مبادئ عامة وقوانين شاملة خلقت فيه ، ونحن نطبق هذه القوانين والمبادئ على ما يحيط بنا .

٤ - والبراجماتية (Pragmatism) تثور على العقلية من جهة وعلى الاختبارية من جهة أخرى ، تنكر أن بالعقل مبادئ عامة وقوانين أزلية أولا ، ثم تنكر على الاختبارية زعمها أن الانسان عندما يتصل بالأشياء يكون ذلك للمعرفة ، فالاختبار عندها ليس للمعرفة وانما للحياة . وما تدعوه الفلسفة الاختبارية معرفة ، تدعوه البراجماتية تكييفا وتشكلا وتغيرا فى العلاقات بين الكائن الحى وبين ما يحيط به من أشياء وحالات .

وبما أن غرضنا فى هذا الكتاب هو أن نشرح النظرية الأخيرة أو فلسفة البراجماتية ، فيجمل بنا أن نشرح النظريات الثلاث السابقة بعض الشيء ؛ حتى يتسنى لنا فهم البراجماتية .

فالصوفية (Mysticism) - وقد لمسناها لمسا فى الفصول السابقة - هى هذا المذهب فى نظرية المعرفة الذى يزعم أن المعارف وان كانت قد تأتى إلينا عن طريق الحس أولا ثم عن طريق العقل ثانيا ، الا أن لها سبيلا آخر تسلكه إلينا ، وهذا السبيل لا يقع تحت نظرية اختبارية أو نظرية العقلين . فقد تأتى إلينا المعلومات بطريق الالهام ، أو بطريق مباشر ، بطريق الاتصال الداخلى بين الانسان وبين الحقيقة الكونية ، أو الله مثلا ، أو بينه وبين عالم الأرواح . انها نوع من التخاطب والتفاهم الروحى بين الفرد وبين الكائنات الروحية ، سواء أكانت هذه الأرواح منطلقة من الأجسام البشرية ، أم لها وجود أزلي مستقل عن النفوس البشرية .



والفلسفة المبنية عليها هذه النظرية فى المعرفة تزعم أن الانسان والكون فى مجموعه - الكون بأرواحه والقوات المنبثقة فيه والتي تحيط به أيضا - متحدة جميعها شديدة الاتصال بعضها ببعض ، وأن الحقيقة الكبرى أيا كانت إنما هى شىء واحد يضمنا جميعا الى نفسه ، فنحن منها وهى منا . والاتصال بين أجزاء هذه الحقيقة اتصال خارق للقوانين الطبيعية ، بعيد عن أن يقع فى دائرة العقل أو الحس .

فبعض المعارف التى نجدتها فى قرارة نفوسنا لم تأت إلينا عن طريق الحس أو طريق الاستنتاج والمنطق والعقل ، وإنما صبت فى نفوسنا صبا ، أو وضعت فيها وضعا . والواضح لهذه المعارف إنما هو الكون ، أو الله ، أو الأرواح التى تسكن هذا الكون أو تسكن بعيدا عنه . ولهذه القوى جميعها المقدرة على الاتصال المباشر بنفوسنا بعيدا عن العقل وبعيدا عن الحس ، فليس لنا فضل فى تمسكنا ببعض الحقائق (truths) التى نتمسك بها ونؤمن بصحتها ، وإنما الفضل فى هذه هو لهذا الاتصال المباشر بيننا وبين الأرواح الكونية .

هذا الشعور الخفى بالحق (Truth) ، يقابل الخيال عند الرجل العادى ، فالخيال ينتج من التفاعل بين مجموعة الاختبارات التى جازها الفرد فى حياته اليومية ، ومن نشاطه بين أفراد نوعه ، ومن الغرائز الموروثة . هذا التفاعل بين الاختبارات والدوافع الموروثة عند الفرد هو الذى ينتج

الخيال • ومع أن النتيجة قد تكون واحدة ، إلا أن الفرق بين التصوف والخيال واضح ، فالأخير مبنى على العقل والاختبار ، والأول مبنى على القوى الخارقة للطبيعة التي تلقى بالمعارف الى الانسان القاء • الخيال انما هو قفزة يقفزها الانسان الى الأمام ، والتصوف هو الاستسلام للاتصال الخفى بين الفرد وعالم الأرواح •

ان الفرق بين الرجل العادى ذى الخيال الخصب ، والرجل الصوفى هو هذا : الأول منهما متصل بالحياة وبالاختبار وبنشاط الجسد من مشاهدة وحس بأنواعه ، وأما الصوفى ، فيلهب وجدانه الى أن يصبح فى حالة تشبه الغيبوبة ، فيها تتعطل أعمال الحس أو تكاد ، الى أن يصبح لا يشعر بالحوادث حوله ، وفى هذه الحالة من الغيبوبة يزعم الصوفى أن الحقائق تنبثق فى نفسه انبثاقا وتضىء وتومض كالبرق ، ثم يعود الى حالة الحس والشعور وفى حوزته هذه المعلومات الروحية التى انبثقت فى نفسه ، يعود بهذه الحقائق (Truths) المزعومة ومعها شىء آخر لا يجب أن نفعله من حسابنا ، لأنه عظيم الأهمية والخطر ، هو الوجدان أو الشعور باللذة والغبطة والسعادة الذى يصاحب الصوفى ويلزمه فى حالات الاتصال هذه •

هذا الشعور فى ذاته خطر جدا ، لأن الوجدان والحالات النفسية - كما هو ثابت من علم النفس الحديث - لا يمكن أن يبرهن على صوابها •

وعلى كل حال ، نحن لا نزمع انكار الصوفية أو تكذيبها كوسيلة فى الوصول الى الحقائق (truths) ، لا بل نحن نزعم

أن الصوفية تصلح فى بعض الحالات كوسيلة للمعرفة • وكل ما نحب أن نورده هنا إنما هو بعض المآخذ على هذه الوسيلة ، بحيث اذا احترسنا منها أصبحت الصوفية ولها الحق فى السير مع الاختبار والعقل جنباً الى جنب ، وأصبحت المعارف التى نصل اليها عن طريق الصوفية جديرة بأن تكون صواباً وبأن يوثق بها •

والأمثلة على المعلومات والمعارف التى تأتى بالالهام كثيرة متعددة نستطيع أن نعدد منها الشيء الكثير ، فمن هذه المعارف والمعلومات ايمان الانسان بوجود الله ، وايمانه بالكتب المنزلة ، والثقة بالحياة بعد الموت أو بالخلود ، واحساسهم بوجود الله والشعور به فى قلوبهم ، وأنه يتحدث الى ضمائرهم فيحكمون على قيمة التصرفات من الوجهة الدينية الأخلاقية ، بناء على هذا الصوت الخفى فى نفوسهم •

يزعم الناس فى الأحوال العادية أن المرأة لها حاسة سادسة بها تحكم على الأشياء حكماً صائباً ، وكثيراً ما يصدق حكمها على الناس دون حكم الرجال ، ذلك لأن الرجال فى هذا الرأى يحكمون عقولهم فى العلاقات بينهم وبين الناس ، أما المرأة فلا تحكم عقلها وإنما تحس بالحقيقة احساساً داخلياً ، أو بعبارة أخرى ان نفسها مرهفة بشكل تستطيع معه أن تصدر حكماً على نيات الناس ، دون أن تستطيع أن تقيم الحجة على هذا الحكم من الاختبار أو من العقل • فإذا قالت ان انساناً معيناً لا يؤتمن جانبه لغدره ومكره لأول نظرة تلقىها عليه ، فانما يكون ذلك لأن لها اتصالاً مباشراً بالحقيقة ، اتصالاً بعيداً عن المنطق أو الاختبار ، ولكنه صحيح على كل

حال • ومجمل هذا القول أن المرأة – بمقتضى هذا الزعم –  
تستطيع أن تعرف بالالهام •

ولنأخذ مثلاً آخر على المعرفة بالالهام ، أو على الطريقة  
الصوفية فى المعرفة ، يتفق أن يقدم لك انسان للتعارف ،  
ولا يكاد صديقك يفرغ من تعريفه لك حتى تشعر للتو  
والساعة بشعور خفى ينفرك من هذا الانسان الجديد ،  
فلا تقبل عليه وانما تحترس منه ، وتتشكك فى صلاحيته  
للمعرفة والصداقة ، ثم قد يتبين لك فى آخر الامر انك  
على حق •

هذا مثل لقطة صغيرة من الاختبار ، لحادث واحد من  
حوادث الحياة الموضوعية • فلو عممنا هذه الطريقة ووسعنا  
حدودها ، واستعملناها فى الوصول الى الحقائق العظمى فى  
الكون ، لأصبح عندنا طريقة صوفية للمعرفة ، أو الهام  
يوصلنا بوثبة واحدة الى كنه الحقيقة (Reality) دون لجوء الى  
المنطق أو البرهان ، ودون لجوء الى الحس أو الاختبار الحسى  
بجميع وسائله • وعلى هذا المنوال أصبح الايمان فى القرون  
الوسطى هو الطريق الوحيد لمعرفة الحقيقة (Reality)  
دون العقل والمنطق ، حتى أصبحت الفلسفة فى ذلك العصر  
خادمة لعلم اللاهوت ، وأصبحت لا عمل لها الا تبرير حقائق  
الالهام تبريراً منطقياً • وأصبح الايمان نوعاً من الفضيلة ،  
فكان يتحتم على الانسان من الوجهة الأخلاقية أن يقبل حقائق  
(Truths) الايمان ويؤمن بها على أنها غير قابلة للشك أو  
البحث • فكانوا يزعمون أن حقائق (Truths) الايمان فوق  
مستوى العقل ، فلا يحسن بهذا الأخير أن يخضعها لمنطقه •

حقا انها لا تخالف العقل ، وانما هي فوق مستواه فلا يستطيع  
أن يبحثها .

وفلسفة شوبنهاور (Schopenhauer) مؤسسه في الاصل  
على أن الوسيلة الحقيقية للمعرفة انما هي هذا الالهام ، هذا  
الشعور المباشر بالحقيقة ، هذا الاحساس الخفى بوجودها ،  
ذلك لان العقل لا يطلعنا الا على المظاهر الخارجية للأشياء  
وعلاقة هذه الأشياء بعضها ببعض . فبالعقل نعجز عن أن  
نفهم الأشياء كما هي على حقيقتها ، وانما نفهمها منسوبة  
بعضها الى بعض . نفهم أوجه الشبه وأوجه الخلاف في  
الأشياء فقط ، وأحكامنا عليها وانما هي أحكام على علاقاتها  
بالأشياء الأخرى ، فهذا مثلا حيوان أبيض ذو أربع قوائم ،  
مرتفع قوى ، وما كل هذه الأحكام - كونه حيوانا أبيض الخ  
- انما هي أحكام على هذا الكائن بالنسبة الى الكائنات الأخرى  
التي ليست حيوانات ، وليست بيضاء أو قوية الى آخره .  
وملخص رأى شوبنهاور في المعرفة أن هذه لا تأتى في الواقع  
الا عن طريق الالهام ، ولولا أن تطير شوبنهاور قد غلب على  
النواحي الأخرى من فلسفته ؛ لأصبح يعرف بنظريته في  
المعرفة .

ومن أئمة الالهاميين ، أو امامهم الأعظم في العصر  
الحديث هنرى برجسون (Henri Bergson) ، الذى بدأ حياته  
طالبا في مدرسة النورمال بباريس (Ecole Normale) على أنه  
من جماعة العقليين (Rationalists) ، فأراد أن يضع المبادئ  
الأساسية في الطبيعة وضعا عقليا ويشرحها شرحا منطقيا ،  
وهذه المبادئ هي الزمان والمكان ، والمادة ، والحركة ،



والقوة والطاقة • أراد أن يضع لهذه تعاريف تنطبق على مبادئ العقلين في المعرفة ، وبمعنى آخر يشرحها بكلام يفهمه الانسان ويقبله عقله دون حاجة الى الاحساس الداخلى أو الشعور ، ولكنه وجد أن الخاصية الأولية للزمان أنه يحس ولا يقاس ، فقولك عشر سنين أو ساعات لا يعنى أن هذا الرقم هو الزمان نفسه ، وانما الزمان يحس ويشعر به بتطور الحياة فى الفرد ، وبتغير حالاتها من لحظة الى لحظة • فالزمان هو تتابع هذه الحالات •

من هذا الاكتشاف ، أى من الحقيقة الواقعة ، وهى أن الزمان الحقيقى يحس ويشعر به بطريقة مباشرة دون أن يقاس ، انقلب برجسون من جماعة العقلين الذين يؤمنون بتفرد العقل فى المقدرة على أن يعرف الحقيقة (Reality) الى جماعة الصوفيين الذين يؤمنون بالالهام على أنه خير السبل جميعا للمعرفة • وتقوم أهمية برجسون دون الصوفيين جميعا على الحقيقة الآتية وهو أنه يصف الالهام بطريقة منطقية عقلية ، والكلام فى الواقع هو لغة العقل ، فعندما يصف انما هو يخاطب العقل • بذ برجسون الصوفيين فى أنه استطاع أن يبين للناس نوع الحقائق (Truths) • استطاع معرفتها عن طريق الالهام ، فالزمان لا يمكن معرفته بالحواس الخمس ، وانما يمكن أن يحسه الانسان ويشعر به فى قرارة نفسه ، بعيدا عن عمل الحواس من نظر أو سمع أو لمس أو ذوق أو شم الى آخره •

ومحصل القول ، أن الصوفية تتقدم لنا بنظرية فى المعرفة تغاير نظرية العقلين والاختباريين • ونظريتها

تتركز في أن الالهام (Intuition) هو وسيلة من وسائل المعرفة (Knowing) . انها لا تنكر امكان المعرفة عن طريق العقل والاختبار ، وانما تضيف الى هذين طريقتها ألا وهي الالهام . بالطبع نحن نتحدث عن الصوفية الحديثة التي يحمل علمها برجسون ، لأن الصوفية قديما قد أنكرت على العقل والحواس مقدرتهما على الوصول الى الحقائق ، ولكنها في حالتها الراهنة تسلم للعقل والحواس بأنهما يستطيعان الوصول الى الحقائق أو الى بعضها على أقل تقدير .

بعد كل هذا ، وبعد أن نسلم بأن للصوفية الحق فيما تزعم من أنها تستطيع المعرفة عن طريق الالهام ، بعد هذا نظن أنه من المستحسن أن نتقدم ببعض النقد الذي يوجه للصوفية .

وأول شيء يجب أن ننبه اليه هو أننا لا نستطيع أن نسلم بهذه الطريقة الخارقة للعادة - طريقة الالهام - قبل أن نعجز عجزا كلياً عن تفسير هذه المعارف بطريقة طبيعية بحتة .

ثم ان الاحساس الداخلى بشيء ما ، لا يصلح برهاناً على صحة هذا الشيء . هذا الاقتناع الداخلى المباشر بصواب رأى كثيراً ما يخطئ ويضل السبيل ، وكثيراً ما تكون المعارف التى نحصل عليها من هذه الطريق خاطئة لا أساس لها الا فى مخيلتنا ، والمثال الواضح على ذلك هو بعض حالات الجنون ، فكثيراً ما يؤمن انسان بأنه نابليون أو توت عنخ آمون ، واذ تسأل من أين له هذا الايمان ؟ يجيبك بأنه يحسه احساساً

داخليا عميقا بعيدا عن أدوات الحس أو العقل - ومع ذلك ، لنترك حالات الجنون جانبا ونفحص حالات الناس العاديين أمثالنا ، ألا نجد أن من هؤلاء من يعتقد أنه ذكي يصلح لعمله كل الصلاح ، ويصلح لأن يكون رئيسا لمكتبه ، وانما لا يمنعه عن بلوغ الزعامة الا حسد أقرانه ، وكراهية رئيسه له ؟ هذا الاعتقاد لا ينبني الا عن شعور داخلي واحساس مباشر بالنفس - ولكنك اذ تسأل هؤلاء الأقران وهذا الرئيس عن هذا الانسان الذى نحن بصدده ، يدلونك من الاختبار والحوادث العادية اليومية أنه لا يصلح لشيء - يستطيع هؤلاء أن يجعلوك تشاهد وتلمس وتسمع ما يناقض دعوى هذا الانسان ، بحيث تقتنع كل الاقتناع بأن رأيه فى نفسه ومعلوماته ومعارفه هذه التى وصلت اليه من الاحساس ، خاطئة لا أساس لها -

خذ مثلا آخر على خطأ هذا الشعور الداخلى المباشر بالحقائق (Realities) ، من المسيحيين شيعة اسمها العلماء المسيحيون (Christian Scientists) هذه الشيعة هى شيعة دينية لها كنائس ومعابد ، وليست شيعة علمية بأى معنى ، هؤلاء الناس يؤمنون فيما يؤمنون به أن الشر والألم ، والمرض والمادة لا وجود لها على الاطلاق ، كل هذه الأشياء خداع فى خداع وليس لها وجود حقيقى ، انما هى - على حد تعبير السيدة (Eddy) زعيمة هذه الشيعة - «من أخطاء هذا العقل الفانى» ثم ينسبون هذا الحكم الى الالهام ، أو الاتصال المباشر بين النفس الانسانية والحقيقة الكونية (Cosmic Reality) أو الله - والآن ، مهما قيل فى مقدرة هذا الاتصال المباشر على تمكيننا من المعرفة (knowing) ، فلا يمكن لنا أن نقبل هذا

الحكم على أنه صحيح ، لأن العقل والحواس جميعا لا تقبله ، فالألم مثلا موجود ، وسواء أكان خداعا حسيا ، أم له وجود حقيقى ، فهو موجود على أية حال ، وعندما أتألم من صداع مثلا لا يجدينى شيئا أن أعرف أن الصداع لا وجود له على الاطلاق ، لأن الواقع والشئ الذى لا أستطيع أن أنكره هو أنى أتألم .

مما اعترض به على هذه النظرية ، أنها لا ثمرة لها ولا نفع منها فمن وجهة الحياة العادية والنشاط اليومى لا تقدم ولا تؤخر فى حياتنا كما بينت البراجماتية بشكل قاطع ، لأن الألم مثلا والاحساس به شئ واحد ، فسواء أكان موجودا أم غير موجود فأنا أحس به ، وهذا الاحساس هو الشئ المهم فى هذه القضية . ومن وجهة نظرى الألم له وجود لا ينكر مادام الاحساس بالألم موجودا عندى ، ثم اذا كان الشر والأمراض والآلام ليس لها وجود حقيقى ، فما الداعى لمحاربة الشر (Evil) ومقاومة الأمراض ؟ لماذا تكون الهيئات والجمعيات للاصلاح ومحاربة الشرور (Evils) لا داعى لهذا على الاطلاق ، لأن ما نزمع محاربته والتغلب عليه ليس موجودا فى الأصل .

ولهذه النظرية - النظرية الصوفية فى المعرفة - نتائج أخرى كثيرة قد تملأ كتابا كاملا لو أردنا الاطالة والشرح ، وليس لدينا متسع ، فأننا نريد أن نفرغ لبحث نظرية البراجماتية ، ولكننا نزمع أن نجمل بعض النتائج التى تترتب عليها ، تاركين للقراء البحث عنها فى كتب الفلسفة ان أرادوا ذلك .

ومن هذه النتائج انكار وجود المحسوسات وعدّها خداعا من الحواس ، دون أن يكون لها أثر حقيقى فى الوجود مستقل عن النفس الانسانية . فالحقيقة التى لا شك فى وجودها عند هذه النظرية هى الحقائق التى تتصل بالنفس مباشرة دون واسطة ما ، هى الحقائق الروحية التى تتلقاها النفس البشرية من الله مباشرة بعيدا عن الحواس والعقل ، أو بعيدا عن الاختبار والمنطق . وبعبارة أخرى ، تنكر هذه النظرية الوجود المادى أصلا ، ولا تقبل الا الحقائق الروحية . فالروح موجود وهو الأصل فى جميع الموجودات ، بدونه لا توجد مادة أو حركة أو طاقة ، الروح (Spirit) هو الجوهر وغيره العرض والمظاهر ، الروح هو مادة الكون الأصلية ، والمادة ثوب هذا الجوهر ، أو صور هذا الجوهر وأشكاله .

ومعظم هؤلاء الصوفيين الذين ينكرون العالم - عالم الأشياء والأجسام - ويعدونه غير حقيقى أو غير موجود فى الواقع يذهبون الى أنه شرير ردىء تجب مقاومته ، وبغض النظر عن التناقض فى هذا الزعم - لأنه اذا لم يكن موجودا فى الواقع فلا يمكن أن يكون شريرا - فان لهذا الزعم آثارا فى الحياة وفلسفة تنبنى عليه عقليا ، فهم يعتقدون أن الشر (Evil) مرتبط بالحواس ومرتبطة بالحياة المادية ، ولذلك فهم مطالبون بمقاومة الحواس أو الحياة الحسية ، مطالبون بقهر المادة ، وقهر الجسد ، والتغلب على نزوعه ورغباته . وكلما أمعن الفرد منهم فى قهر هذا الجسد ، اقترب من جوهر الوجود أو الروح أو الله ، ومن هنا نشأت الرهبانية بأنواعها



المختلفة ودرجاتها المتباينة من تقشف الهنود وزهدهم في  
لذائذ الحياة ورياضتهم للجسم على أنواع الشقاء ، الى انقطاع  
بعض المسيحيين عن الاتصال بالعالم انقطاعا تاما في الأديرة  
وفي الصوامع •

## الفصل الثالث

### الطريقة العقلية

#### Rationalism

من الصعب أن يكتب الانسان عن طريق العقلية في المعرفة بشكل مبسط مفهوم لأسباب كثيرة ، فمن الصعوبات التي تعترضنا ان هذه النظرية لا تفهم ( بضم التاء ) تمام الفهم دون مقابلتها بنظرية أخرى هي النظرية الاختبارية في المعرفة أى (Empiricism) . ومن أطلع على الفلسفة في مصادرها الأولية ، يعرف أن معظم هذه المصادر تعالج النظرية العقلية والنظرية الاختبارية في نفس الوقت ، تعالج الواحدة منهما تجاه الأخرى ، كان الاثنان توضعان على مكان مرتفع وينظر الى الواحدة منهما ثم ينظر للأخرى ؛ حتى يستطيع المشاهد أن يتبين الخلاف بينهما ، أو يقارن بينهما فتظهر أوجه الخلاف على صحتها .

والسواقع أن النظريتين متضادتان تهدم أحدهما ما تبني الأخرى ، وترفض الواحدة منهما ما تقبله الأخرى ، هذه تزعم أن المعرفة تأتينا عن طريق معين ليس غير ، فتنبرى لها الأخرى مكذبة مناقضة لهذا الزعم ، فتهدمه من أساسه .

## الطريقة العقلية

وتقدم لنا نظريات أخرى مغايرة لنظريات الأولى . والغريب في الأمر أن النزاع بينهما ليس نزاعاً على نقط معينة ، ولا هو اختلاف في وجهات النظر بينهما ، وإنما هو نزاع أساسي ، نزاع على الوجود ذاته ، فإذا صدقت احدهما كذبت الأخرى ، وإذا قبلت احدهما رفضت الأخرى ، ومن وجهة نظرهما لا يوجد مكان في الدنيا لهما جميعاً ، والنضال بينهما نضال على الحياة في صميمها ، فكل منهما تنوى الشر للأخرى .

من هذه الوجهة يصعب علينا أن نعالج كلا منهما مستقلة عن الأخرى ، فإن استطعنا ذلك ، وسنحاوله جهدنا ، فلا يتم الفهم وتستقيم الأمور للقارئ إلا متى بحث فيهما جنباً إلى جنب ، وقارنهما ببعضهما عن قرب ، ولذلك نزمع أن نعالج كلا منهما مستقلة عن الأخرى بقدر المستطاع ، ثم نعود فنجمعهما مع بعضهما في بعض الفصول الأخرى ، وبذا تتم الفائدة المرجوة من هذه السلسلة .

يذكر القارئ أننا قسمنا الميتافيزيقيا إلى قسمين : قسم يختص بالوجود أو حقيقة الوجودات (Ontology) ثم أرجأنا هذا القسم إلى فرصة أخرى ، وقسم يختص بطرائق المعرفة (Epistimology or Theory of Knowledge) أو وسائلها ، أو كيف تصل إلينا المعلومات . ثم شرعنا في هذا الباب نشرح هذه الطرائق .

والآن ، نقول إن البراجماتية والعقلية والاختبارية ليست تدخل تحت باب القسم الثاني أو (Epistimology)

فقط ، وانما تدخل أيضا وفي الوقت نفسه تحت القسم  
 اذول وهو (Ontology) ، وبمعنى آخر هذه النظريات الثلاث هي  
 نظريات في الميتافيزيقا ، وعلى ذلك نجد صعوبة كبرى في  
 الكلام عنها من وجهة نظر المعرفة فقط . وسوف يجد القارئ  
 نفسه مكبا على قضايا الميتافيزيقا الى حد محدود قبل الاوان ،  
 فنرجو من القارئ أن يجعل نصب عينيه هذا التقسيم بين  
 نظريات المعرفة ونظريات حقائق الوجود ، نرجو أن يتنبه الى  
 الفرق بينهما حتى يستطيع أن يقرأ الفصول التالية في  
 سهولة ويسر . وسوف نحرص جهدنا على الاعتماد عن  
 نظريات الوجود (Theories of Reality) ما استطعنا الى ذلك  
 سبيلا . وسوف لا نمسها الا مضطرين مرغمين . بعد هذه  
 المقدمة نعود الى النظرية العقلية في المعرفة (Rationalism)  
 ونظن أن الأمثلة الكثيرة في هذه النظرية تساعد على فهمها  
 دون عناء كبير ، وعلى ذلك سنحاول أن نصل الى حقيقتها عن  
 طريق الأمثلة متى سمح المجال لنا بعد ذلك .

من المعلوم لدارسي تاريخ الفلسفة الحديثة أنها ابتدأت  
 بالنظرية العقلية على يدى ديكارت (Descartes) في أواخر  
 القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر ، وبمعنى آخر أن  
 مطلع الفلسفة الحديثة كان على يدى النظرية العقلية  
 (Rationalism) في الميتافيزيقا ، وأعلام هذه النظرية هم  
 ديكارت (Descartes) وسبينوزا (Spinoza) وليبنز (Leibniz)  
 وكما قلنا سابقا ان هذه النظرية تستند الى المنطق ، نقول  
 الآن انها تستند أيضا الى الرياضيات : الحساب والهندسة  
 والجبر ، وان هؤلاء الثلاثة من أعلام العلوم الرياضية ، ولهم  
 فيها نظريات مشهورة معروفة عند الرياضيين .

فى نهاية القرون الوسطى وعند مفتتح العهد الحديث ، كان القول الفصل فى المعارف والمعلومات للتقاليد الدينية ، فكانت الحقيقة هى ما زعمت الكنيسة والسلطات الدينية أنها الحقيقة ، ما تقبله الكنيسة وتلك السلطات هو الحق دون بحث أو تنقيب ، وما ترفضه هو الباطل الذى ليس له وجود حقيقى فى هذا النظام الكونى ، تزعم الكنيسة أو السلطات أن الأرض محور الكون ، هى المركز الذى نضدت حوله الأفلاك جميعا ، وما خلقت هذه جميعا الا خدمة لأرضنا ، الشمس تدور حولها من الشرق الى الغرب والكواكب الأخرى تخط لنفسها مدارات كل منها للجهة التى تريد ، ولكنها كلها تتكأكا حول الأرض ، تزعم السلطات هذا الزعم فيكون هو الحق دون بحث أو تنقيب ، وكل رأى مخالف له خطأ من أساسه ولا محل لمحاولة البرهنة عليه ، لأن ايراد البراهين على رأى يخالف هذا الرأى تعنت من الشيطان يستحق غضب الأرض والسماء .

اذن كانت للمعرفة وسيلة معينة ، تعين الانسان على أن يعرف الحقيقة ، وكانت المعرفة (knowledge) ممكنة ، والسلطات - أيا كانت - هى السبيل إليها ، أو على أقل تقدير هى أهم سبيل إليها وقد ربي ديكارت ونشأ على هذا الزعم ، وقبل كما قبل غيره السلطة (authority) على أنها باب للمعرفة ، فنستطيع أن نعرف الحقيقة لأن الحقيقة تقال لنا وتقدم إلينا ، فلا يحسن بنا أن نستعمل عقولنا لمعرفة الحقيقة ؛ لأن العقول لا تستعمل لمثل هذه الشئون العليا : شئون المعرفة وشئون الحقائق الأساسية (fundamental Realities) . حقا ، اننا لا ننكر أن العقل يستعمل فى الشئون الصغرى - شئون



الحياة العادية ، والعلاقات بين الناس ، وفى بعض الأمور العلمية ، وأما فيما فوق ذلك أو بعد ذلك فلا .

ولكن العقل لا يستطيع أن يقف عند حد محدود لا يتعداه - لا يستطيع انسان أن يمنعه من أن يبحث فى أكبر المشاكل الكونية متى أراد أن يفعل ذلك ومتى استطاع ، وما دمت قد تركت له مجالا يعمل فيه فلا بد أن يوسع فى هذا المجال ويمده لليمين وللشمال وإلى أعلى وإلى أسفل ، إلى أن يصل أن استطاع إلى أدق الشئون وأعظمها خطرا ، قد يخاف الانسان نتيجة هذه الأبحاث ويمسك العقل عن أن يتمادى فيها ، ولكن العقل القوى الوثاب لا يبالي بالخطر ولا يقيم له وزنا ، بل يجمع بصاحبه ويفوص على هذه الحقائق الكبرى -

وأول شيء صنعه العقل هو أنه رفض السلطة (authority) وعدّها وسيلة غير صالحة للمعرفة ، ذلك لأن الكثير من حقائقها المزعومة لا تستقيم له ، ولا يستطيع أن يستسيغها ، ثم انه قد أفلس فى إيجاد المبررات لمزاعم السلطات - تلك المزاعم التى قد لا تتفق فى كثير من الأحيان مع أبسط قواعد المنطق ، أو مع البداهة التى لا يستطيع العقل بحال أن يشك فى حقيقتها أو فى صحتها ، ثم أخذ يشعر أنه هو وسيلة بديعة للمعرفة ويستطيع أن يصل إلى كثير من الحقائق بنفسه بعيدا عن السلطات المختلفة ، فأخذ يجرب حظه فى هذا الميدان ، فاستطاع أن يصل إلى جميع حقائق العلوم الرياضية والمنطقية دون عون من السلطات ، والمنطق والحقائق الرياضية إنما هى فى الواقع أدوات العقل فى الكشف عن الحقائق ، فكل ما يجده عن هذا الطريق لا يأتية الشك من بين يديه ، وليس

أدل على ذلك من أن حقائق الرياضيات إنما هي حقائق مطلقة ، لا تتغير بتغير الظروف والأحوال .

أخذ العقل يرفض هذه السلطة - وهي الكنيسة - في المسائل الدينية والحقائق الكونية ، وأرسطو وتلاميذه في الفلسفة والعلوم الطبيعية ، وجد أن هاتين السلطتين تتمسكان بنظريات لا يستطيع قبولها الى ما لا نهاية ، ولا يستطيع أن ينتحل لها المعاذير والبراهين الى الأبد ، وأنه قد يستطيع أن يبحث لنفسه ، وأن يتحقق من صحة هذه النظريات بنفسه ، لقد آمن وصدق عهدا طويلا والآن يجوز له أن ينقد ويناقض .

نستطيع أن نقدم الأمثلة العديدة على ما كانت تزعمه السلطات حقائق ، بينما هو ليس من الحقائق في شيء ، ولكننا نكتفى هنا ببعضها ، فمنها أن انسانا في القرون الوسطى أقام الدليل من الكتب المقدسة على استحالة وجود قارة استراليا ، وآخر قد استند الى الكتب المنزلة للتدليل على وجود محيط فوق الأرض .

هذا من جهة السلطات الدينية ، وأما من جهة السلطات العلمية فقد كان أرسطو مسيطرا على التفكير العلمي الى أواخر القرون الوسطى ، وكل القضايا العلمية التي وضعها كانت تقبل على علاتها وان كانت المشاهدة والخبرة تناقضها كل المناقضة ، لقد كان أرسطو يعتقد أن بعض الحيوانات تستطيع أن تسير وسط اللهب دون أن تحترق ، لا بل ذهب الى أكثر من ذلك فزعم أن بعضها اذا سار في لهيب أطفاه ، وكان يظن أن جرو الدب يولد من غير عيين أو أنف أو أى.

معالم أخرى ، فتلحسه أمه الى أن تنبت فيه العينان والأنف الى آخره .

ومن أروع ما ورد في تاريخ العلوم قصة أرسطو وجاليليو مع ما بينهما من قرون ، لقد ورد في أحد كتب أرسطو أنه اذا ألقى بجسمين من مكان مرتفع فان أثقلهما يبلغ الأرض قبل الآخر ، لقد قال أرسطو هذا القول مرة ثم مات ، واذا بالعالم يقبله منه على عهديته ويأخذه قضية مسلمة لمدة ١٩٤٠ عاما ، دون أن يجرؤ انسان على اجراء هذه التجربة عمليا واختبار صحتها من عدمها ، وكيف يستطيع الانسان أن يشك في صحة كلام أرسطو وهو من السلطات المعترف بها ؟ الا أن شابا معلما في جامعة بيزا ، تسلق برجها وهو يحمل معه جسمين أحدهما يزن رطلا والآخر يزن عشرة أرطال ، وألقى بهذين الجسمين أمام حشد كبير من أساتذة الجامعة وأقطاب بلدة بيزا ، واذا بهما يصلان الى الأرض في وقت واحد .

ثم رجع الأساتذة الى مكتباتهم ، وأخذ كل منهم يبحث عما كتبه أرسطو فوجدوا جميعا أنه قال ان هذين الجسمين لا يصلان الى الأرض في وقت واحد ، فعادوا على جاليليو باللوم والتعنيف وبأكثر من اللوم والتعنيف ؛ لأنه تجرأ أن يشك في كلام أرسطو وأراد أن يحتكم الى التجربة والاختبار ، وقد كان في غنى عن التجربة والاختبار لأن أرسطو قد سبق وأعطانا القول الفصل ، والقول ما قال أرسطو .

هذه أمثلة قليلة مما كانت السلطات تقدمه للناس كمعارف يجب أن يقبلوها على أنها حقيقة موثوق بها ، وكل

عقل لا يقبلها يكون مصابا بمرض ما، وتجب معالجته بطرائق العلاج المتوافرة لهم فى ذلك الزمان ، هذا ما كان على العقل أن يقبله دون بحث أو نقد ، ولا يقبله فقط بل يحاول أن يجد البراهين العقلية على صدقه .

فى هذا الجو ولدت النظرية العقلية فى المعرفة ، وفى مثل هذا الزمن بدأ ديكارت يطبق قضايا العقل على جميع المعلومات والمعارف التى كانت تتوافر له فى زمنه ، وعلى هذا النوع من سبيل المعرفة ثارت النظرية العقلية ، ثم شقت لها طريقا وافتتحت لنفسها عصرا جديدا يعرف بعصر العقل أو (Age of Reason) ووجدت أن سبيل المعرفة المفتوحة أمامها اثنتان ، احدهما سبيل السلطة ، من دينية وعلمية وفلسفية ، وهذه لا تستقيم للعقل ، فطرحها جانبا ، وأما السبيل الأخرى فهى سبيل الحس والنظر والسمع والذوق واللمس والشم .

ليس من شك أن هذا الباب ، باب الحس هو أحد النوافذ المعترف بها التى منها تنفذ المعارف الى نفس الانسان ، بل لا يكاد الانسان العادى يعترف بوسيلة للمعرفة غير هذه ، وكل معلوماته ومعارفه مبنية على ما رآه وسمع ولمسه بنفسه ، فالدنيا الموضوعية ، الدنيا الخارجية التى تحيط به ، والحقائق (Truths) التى يؤمن بها ويتصرف بمقتضاها انما هى تلك التى تقع تحت حسه ، ومعظم حقائقه انما هى مدركات حسية .

أما الفيلسوف ، فيبدأ بوقائع الحس (facts of sense) ، يرى كما يرى غيره ، ويستخدم جميع حواسه كما يستخدمها

الآخرون سواء بسواء ، ويأخذ وقائع الحس على أنها حقائق (Truths). في حياته العملية ، فهذا مقعد لأن عينه تزعم له أنه مقعد فيجلس عليه دون تردد ، ويستعمله في جميع الأغراض التي تستعمل فيها المقاعد .

والواقع أن مشكلة الفيلسوف ليست في الاستعمال العادى للأشياء التي تقع تحت حسه . إنما الخلاف بينهما هو في أن الرجل العادى ، يؤمن بأشياء الحس على أنها الحقائق في ذاتها ، بينما يريد الفيلسوف أن يتأكد بالبراهين العقلية من صحة هذا الزعم ، فكيف السبيل الى هذا التحقيق ؟ كيف نفض هذا النزاع بين الحواس والعقل ، لأن هذا هو جوهر النزاع بين نظريتى المعرفة المعروفتين بالعقلية والاختبارية أو (Rationalism And Empericism) فالنظرية الاختبارية تكاد تكون نظرية الرجل العادى - رجل الشارع - وهى أن المعرفة تأتىنا عن طريق الحواس ، وأما النظرية العقلية فتزعم أن المعرفة تأتى من العقل وحده ، ولكى تبرهن على هذا الزعم تأخذ النظرية العقلية فى بحث الاحساسات ( ولا نقول الحقائق ) التى تأتىنا عن طريق الحواس ، هل هذه الأشياء حقائق أم أوهام من صنع الحواس نفسها ، ثم هل الحقائق (facts) التى تأتىنا عن طريق الحواس صحيحة مضبوطة ، أم لا صحة لها الا فى مخيلة الانسان ؟ والآن ، لنعالج هذه الحواس علنا نتوصل الى الحقيقة بشأنها .

دخلت اليوم منزلى فسمعت حديثا يدور فى المطبخ باللغة الانجليزية بين الطباخ وشخص آخر ، دهشت لهذا فوقفت أتأكد بنفسى من جهة الصوت ، فتخيل لى أنه على التحقيق أت



من المطبخ ، فتوجهت اليه ووجدت الطباخ بمفرده هنالك ، ولما استوضحته الأمر اجابنى بأن هذا صوت الراديو فى البيت المجاور لنا ، فقنعت بهذا التفسير ، ولكنى تذكرت أيضا أن الطباخ نفسه كان يتحدث وأنى سمعت صوته ، ولكنه أنكر ذلك ، وهو صادق بالطبع فى انكاره ، فالحقيقة اذن هى أن أذننى صدقتنى فى شىء وخدعتنى فى شيئين : فى أنها نقلت الى حديثا باللغة الانجليزية ، يظهر أن الهواء حول بيتى كان يتماوج به بدليل أن الخادم أيضا سمعه ، ولكنها خدعتنى أولا فى الجهة التى كان الصوت يأتى منها فزعمت أنه أت من المطبخ والواقع أنه كان آتيا من الحديقة ، هذا شىء ، والشىء الآخر أنها زعمت أن الخادم كان يتكلم ، والواقع أنه لم يتكلم ، فالأذن اذن تخدع ، وتستطيع أن تخدعنا باستمرار ، وهكذا الحال مع بقية الحواس ، فالألوان التى نراها فى الأشياء حولنا ليست فى الواقع فى الأشياء نفسها ، وانما عيوننا مركبة بحيث تخلق هذه الألوان وتسبغها على الأجسام حولنا وتجعلنا نعتقد أنها فى الأجسام .

والغريب فى الأمر ، أنك لا تستطيع أن تتحقق بأى وجه من الوجوه من صحة هذه الحقائق (facts) التى تقدمها لك حواسك ، فهى تخلق المحسوسات أو تنقلها إلينا من العالم الخارجى دون أن يكون عندنا محك يجعلنا نميز بين ما تنقله وما تخلقه ، بين ما له وجود خارجى وما هو من صنع الخيال والوهم ، ولتأخذ المثل الذى ضربناه فى مقدمة هذا الكلام ، فقد سمعت صوت خادمى يتكلم فى المطبخ ، وقد كانت أذننى خدعتنى على ما يظهر ، وأقول على ما يظهر لأنى لا أعرف على التحقيق اذا كانت قد خدعتنى أم لم تخدعنى وكل ما أعلمه

أن الخادم قال انها خدعتنى ، ولكن كيف عرفت انه قال هذا القول ؟ عن طريق الأذن بالطبع - نفس الأذن التى نقلت الى الصوت الأول ، فاذا كانت قد خدعتنى فى المرة الأولى فهلا يمكن أن تكون قد خدعتنى فى المرة الثانية أيضا ؟ اذا كانت قد خدعتنى فى اثبات الصوت أولا أفليس من المعقول أنها قد تخدعنى فى نفيه ثانيا ؟ هى التى أثبتت الصوت ، وهى التى نفتته ، فأى الأمرين أصدق ؟ أى الخبرين أصح ؟ أليس من الواضح أن الحقيقة (Truth) قد ضاعت على بين اثبات الحواس لشيء ونفيه فى الوقت نفسه ؟

أنت الآن جالس تقرأ هذه الكلمات • أو تزعم لك حواسك أنك تقرأها ، فهل هذه هى الحقيقة (Truth) هل مزاعم الحواس هذه تنطبق على الواقع ؟ أم هى خداع من الحواس ؟ قد تقول انها لا تخدعك ، فأنت ترى الكتاب بعينيك وتمسكه بيديك ، وأنت متأكد أنه موجود فى الواقع وأن وجوده ليس وهما أو خيالا فاذا سئلت كيف تعتقد أن وجود الكتاب أمامك ليس وهما أو خيالا ، فلا تستطيع أن تقول شيئا سوى أن تكرر قولك السابق بأنك تراه وتلمسه ، فأنت فى الواقع تدور فى دائرة ، ولا برهان لديك على صدق حواسك •

ومع ذلك ، ألا يجوز أنك الآن نائم تحلم بأنك تقرأ هذا الكتاب ، وأن القراءة والكتاب جميعا وهم خيال ولا وجود لهما الا فى الحلم ؟ قد تقول أنك لست نائما ولا حالما ، فكيف تثبت ذلك ؟ بالطبع تقول انى أحس أنى لست نائما لأنى أتحرك وأغضب وأثور لكلام هذا الكاتب الذى يحاول أن يجعلنى أشك فى صدق الحواس ، ولكن مهلا ، ألم يحدث لك

أنك كنت تعلم أنك يقظان تفعل كذا وكذا ، وتنضب من هذا وتناقش ذاك ، ألم يحدث أنك سألت نفسك فى الحلم ، هل هذا حلم أم حقيقة ، وكنت تجيب نفسك بأنها حقيقة وليست حلما ، ثم تستيقظ من النوم ؟ ألم تمر بك أحلام كنت تظنها حقيقة بينما أنت تعلم بها ؟ الواقع أنه فى جميع الأحلام التى تمر بالانسان يشعر الانسان أنه مستيقظ متنبه لجميع حركاته ، وبمعنى آخر لم أسمع عن حلم كان الحالم يعتقد أنه حلم أثناء العملية ذاتها ، وانما نميز الأحلام بعد أن نصحو منها ، وعلى هذا يجوز أنى لا أكتب كتابا الآن ، وانما أحلم أنى أكتبه .

كنت أقرأ هذه الكلمات السابقة لصديق ليس له المام بالفلسفة ، فثار على وعلى الفلسفة وقال انها مربكة للعقل لأنها تشكك فى جميع حقائق الحس الثابتة التى يدرج عليها الناس جميعا ، وأنه اذا لم تفعل الفلسفة شيئا غير تشكيك الناس فى حواسهم فقط ، يكون ضررها أكثر من فائدها ويكون أثرها فى ارباك العقل كبيرا .

وجميع هذه المزاعم غير حقيقية ، فلا يصدق جميع الناس حواسهم ، وتستطيع أن تتحقق بنفسك من هذا اذا ما خالطت العامة من الناس ، وحديث السراب عند الفلاحين القاطنين على أبواب الصحراء معلوم ومعروف ، ليس هذا فقط ولكنك تسمعهم يقولون : « خيل لى كذا ، وظننت أنى رأيت شبحا ، وسمعت صوتا ينادينى » الى آخر هذه الأوهام والخيالات ، فالرجل العامى لا يثق بحواسه كل الثقة وان كان يعتقد أنها الباب الوحيد للمعرفة ، فخداع الحواس أمر

معلوم لعامة الناس ، ولم نفعل نحن شيئاً الا أن نوضحه ونظهره في هذا المظهر القوي .

وأما أن هذا الكلام مريبك للعقل فلا خوف على العقل من اثارته ، ذلك لأن الذى أثاره فى الأصل هو العقل ، وهو الذى يثيره الآن ، فوظيفته تقوم أولاً على النقد ، والنقد هو استقصاء جميع الحالات الممكنة لشيء من الأشياء ، ثم ترجيح أحد أوجهها على باقى الوجوه الأخرى ، وأنت اذا ما اعترفت بصحة هذه المآخذ التى أخذتها النظرية العقلية (Rationalism) على الحواس ، فقد اقتنعت الى حد محدود بصحة هذه النظرية . وبعبارة أخرى ، قد حكمت ( بتشديد مع فتح الكاف ) عقلك فى حقيقة المحسوسات وخضعت لحكمه .

وبعد ، فماذا تزمع النظرية العقلية فى المعرفة أن تصنع؟ هل تقنع بالنقد والتشكيك فى صدق الحواس ؟ هل كل عملها أن تهدم ؟ أليس لها نظرية ايجابية فى المعرفة ؟ ألا تستطيع أن تدلنا على كيف نحصل على المعلومات والمعارف أولاً ، وكيف حصلنا على ما عندنا من معلومات ثانياً .

تعتقد النظرية العقلية فى المعرفة أن الباب الوحيد لهذه المعرفة انما هو العقل ، العقل هو الأداة الصادقة الوحيدة الموثوق بها فى الوصول الى المعارف والمعلومات ، فكل ما تستطيع الحواس أن تفعله لنا هو أن تقدم لنا بعض الخيالات أو المظاهر التى لا نستطيع أن نتأكد من صحتها عن طريق الحواس نفسها ، تزعم العين مثلاً أنها ترى شيئاً معيناً ، ولكن جميع الحواس مجتمعة لا تستطيع أن تدل

الانسان على أن ما زعمته العين صحيح أم غير صحيح ، حقيقة أم وهم وخيال • فالحواس تقدم لنا أشياء مفردة ، قطعاً متناثرة مهوشة من المظاهر الطبيعية ، لا تستطيع الا أن تقدم الأشياء شيئاً فشيئاً ، فهذا مقعد ، وذاك مصباح ، وهذه صورة وتلك آلة التليفون ، كل واحدة من هذه الأشياء تدخل الى أذهاننا مستقلة منفصلة ، دون أن يكون للواحدة منها علاقة بالأخرى ، فإذا رأيت انساناً مصوباً مسدساً الى انسان آخر ، فيكون كل ما تراه هو الأشياء الآتية :

١ - رجل واقف فى مكان معين •

٢ - قطعة من الحديد طولها شبر •

٣ - رجل آخر يمسك بقطعة الحديد هذه ، ويصوبها الى الرجل الأول •

هذا كل ما يقع تحت حسك ، لا تتصل عن طريق حواسك الا بهذه الأشياء الثلاثة ، كل منها منفصل عن الآخر لا تربطه به رابطة •

بعد ذلك يبتدىء العقل يربط هذه الأشياء جميعاً برباط ، ويوجد بينها علاقة ما ، هذه العلاقة وذلك الرباط لا يدخلان فى دائرة الحواس ، فانت لا تستطيع أن ترى قتيلاً ، ولا ترى سجناء أو محكمة ، ولا ترى دماء أو تسمع أنينا ، كل هذه أشياء علاقات يوجدها العقل ، فهو الذى يقدر أثر هذا الفعل فى قوات الحكومة التى ستتحرك لهذا العمل ، وفى النظم الاجتماعية التى ستتأثر بهذه الفوضى ، وأثر هذه الفوضى فى العائلة التى سيقع عليها الاعتداء ، وفى تلك التى سيقع منها الاعتداء أيضاً ، كل هذه العلاقات والصلات بين



المحسوسات يقدمها العقل ، هو الذى يقدر أثر هذه الظاهرة فى تلك ، وعلاقتها بهذه ، هو الذى يوحد هذه الظواهر المتباينة المختلفة التى ندعوها مدركات حسية فى نظام واحد ، فيوجد من الاختلاف اتحادا ومن عالم الأشياء المنوعة عالما واحدا مرتبطا ببعضه ببعض ، من الفوضى يخلق نظاما متناسقا يتم كل جزء فيه الجزء الآخر ، هو لا يهتم بالمدرقات الحسية كل على حدة ، ولكنه يهتم لها منظومة فى كل واحد ، تخضع لقوانين عامة شاملة ، ينطبق كل من هذه المدركات المفردة على قاعدة عامة تصلح فى جميع الحالات ، فاذا ما رأينا شيئا معيننا نقدمه للعقل ، وهذا يأخذ هذا الشيء وينسبه الى مبادئ وقواعد عامة عنده ثم يصدر الحكم فى شأنه .

ولنأخذ شيئا آخر يساعدنا على فهم هذه النظرية — النظرية العقلية فى المعرفة — وهذا الشيء هو قانون السببية أو نظام السببية ، هذا النظام لا يمكن أن يخضع للحواس ، ولا يمكن أن يدرك بالحواس لأنه لا يقع تحتها بحال من الأحوال ، انسان مريض بحمى الماريا . فماذا نرى فى هذه الحالة ؟ ما الأشياء التى تقع تحت حواسنا ، هى أولا الرجل بالطبع ، لأننا نراه ونلمسه ونسمعه اذا أردنا ، ثم حرارته المرتفعة قليلا أو كثيرا لأننا نستطيع أن نضع مقياس الحرارة فى فمه ، فنجد أن الزئبق يرتفع عن المعتاد ، أو نستطيع أن نلمس يده فنحس بارتفاع حرارته ، ثم يأتى الطبيب ويحلل دمه فيرى ( أو يشاهد بالعين ) نوعا من الميكروبات المعينة ، ثم نستطيع أن نصفى ( بأذننا ) لشكاوى

## الطريقة العقلية

الرجل وآلامه الى آخر هذه الأشياء ، عند هذه النقطة ينتهى عمل الحواس ، هذا كل ما نستطيع أن نصل اليه من المعلومات والمعارف .

ولكن هنالك صلة غابت عن الحواس ، لأنها لا تقع فى دائرتها ، هذه العلاقة هى السببية ، ما الذى سبب الآلام لهذا الانسان وأخل بدرجة حرارته وبالنظام الآلى لأعضائه . السبب فى كل هذا انما هو هذه الميكروبات المعينة التى وجدناها فى الدم ، ولكن فى هذا الدم بالذات ملايين فوق ملايين من الأحياء ، فلماذا هى الأخرى لم تسبب حمى الماريا ؟ لا يمكن أن يكون الأمر كذلك لأن العقل لا يربط بين أى من هذه الأحياء وبين الحمى برباط السببية ، انما هو يرى هذه العلاقة - علاقة السببية بين شيئين - بين هذا النوع المعين وحمى الماريا .

وعلى كل حال ، سواء آكانت الماريا قد نتجت عن هذا الميكروب أم عن سواء ، فانما هنالك حقيقة واقعة ، وهى أن العقل يستطيع من تلقاء نفسه ودون مساعدة من الحواس أن يوجد بعض العلاقات بين الأشياء ، يستطيع أن يربط بين شيئين فيدعو أولهما فى الترتيب الزمنى سببا وثانيهما نتيجة ، هذه العلاقة هى من خصائص العقل وحده ، أو من نظمه التى يطبقها على فوضى هذه المدركات الحسية المتنوعة ، هى ضرورة عقلية (Mental Category) أو ملكة يستطيع بها أن يصل الى المعارف والمعلومات .

والنظرية العقلية فى المعرفة (Rationalism) تزعم أن الحقائق التى تصلنا عن طريق العقل انما هى حقائق (Truths)

فى الواقع وليست خيالات وأوهاما كالخيالات والأوهام التى تقدمها الينا الحواس على أنها حقائق ، ومن ضمن هذه الحقائق هذه السببية ، فلكل نتيجة سبب ، ولا يمكن الا أن يكون لكل نتيجة سبب هذه حقيقة لا يأتيا الباطل من بين يديها ولا من خلفها .

والشاهد على أن الحقائق (Truths) انما هى هذه التى نصل اليها عن طريق العقل والمنطق هو العلوم الرياضية ، الحساب والهندسة والجبر ، هذه العلوم هى حقائق عقلية وليست حسية ، وبمعنى آخر قد اكتشفها العقل دون الحواس ، فلم نشاهدها ، ولم نسمعها ، ولم نتذوقها ، وانما توصلنا اليها عن طريق العقل والمنطق ولا يخفى أن المنطق هو من أخص خصائص العقل .

وأية قضية رياضية تكفى لأن تثبت أن الحقائق العقلية هى حقائق وليست أوهاما أو خرافات ، ثم هى أيضا حقائق أزلية لا تتغير بتغير الظروف والأحوال ، هى حقائق هنا فى هذا العالم الأرضى وحقائق فى جميع العوالم الأخرى ، خذ مثلا هذا الرقم  $9 \times 5 = 45$  ، هذا الرقم حقيقة من الحقائق الثابتة ، فالعلاقة بين الخمسة والتسعة على هذا الوضع انما هى 45 ، لم نصل الى هذه الحقيقة بالحواس ، لأن الحواس لا تستطيع أن ترى فى هذا الرقم (  $9 \times 5$  ) الموضوع بهذا الشكل الرقم 45 بآية حال من الأحوال ، ولكن العقل لا يرى غير هذا الرقم أى 45 يصلح كعلاقة بين  $9 \times 5$  ، أو خذ مثلا الحقيقة الآتية وهى أن مجموع زوايا المثلث تساوى 180 درجة ، فكل مثلث ، فى أى كوكب من الكواكب وفى أية حالة

من الحالات يخضع لهذا القانون العام ، وهذه الحقيقة انما هي من مكتشفات العقل وحده .

بعد هذا الشرح المستطيل للنظرية العقلية (Rationalism) في المعرفة وبعد هذا التفصيل الذى نعتذر عنه ، نقول ان هذه النظرية تزعم أن العقل الانسانى يخلق فى هذا الوجود وهو مزود بمعلومات ومعارف وقضايا خلقت معه (Innate ideas) وهو يطبق هذه القضايا العامة على الاختبارات الخاصة أو على المحسوسات أو موضوعات الحس ، فالأصل فى المعرفة ليس الحواس ، وليس ما تنقله من الدنيا الخارجية الينا ، وانما أصل المعرفة (knowledge) هو فى هذه القضايا العامة الموجودة فى العقل ، والعقل هو الذى يطبقها على مشاهدات الحس ، وهذه القضايا أو النظم العامة هي أمثال الزمان والمكان والسببية والعلاقات الرياضية وخضوع الكون لنظام عامل شامل بعيدا عن الفوضى والاضطراب ، وعندما تصل الينا حقائق الحس ، أو الحقائق التى تكتشفها الحواس ، يأخذها العقل ليضعها فى هذا النظام الجامع الشامل الذى يوجد فيه من الأصل ، أو بعبارة أخرى يصل أشياء الحس بعضها ببعض ويوجد العلاقات بينها ، كالعلاقات المكانية أو الزمنية أو السببية ، فنحن لا نعرف الأشياء حولنا كما هي مستقلة منفصلة مضطربة مشوشة ، وانما نعرفها وتدركها لأنها تخضع لهذه النظم العقلية ، نعرفها لأن العقل يستطيع أن يوجد بينها علاقات وصلات من عنده .

فالأصل فى المعرفة – فى رأى النظرية العقلية – انما هو القضايا العامة ، والنظم الشاملة التى نستطيع أن نقيس.

بها المحسوسات ، نحن نعرف بالعقل أن هنالك شيئاً أو معنى اسمه استدارة ، أو عظمة أو انسانية ، أو جمال ، أو حمرة أو زرقة أو نعومة أو سواد ، أو رجل أو كلب ، نعرف هذه الأشياء لأنها قضايا عامة ، العقل يعرف بالطبع « الرجل » وكل رجل فرد في زمان معين ومكان معين يندمج تحت هذا الاصطلاح العام الشامل ، في كل رجل فرد خاصة أو ميزة ، وكل هذه الخواص والمميزات تجتمع في هذا الاصطلاح « الرجل » (Man) ، وكل فرد من الرجال انما هو قطعة من الاختبار (Object of experience) يقع تحت الحواس واما الاصطلاح العام ، « الرجل » فلا يقع تحت الحس ، وانما هو من القضايا العقلية الكبرى ، أو من الاصطلاحات العقلية العامة التي يختص بها العقل دون سواه ، وهكذا الحال مع جميع الاصطلاحات الأخرى التي ذكرناها مثل استدارة ، وانسانية وجمال ، وحمرة ، ونعومة الى آخر هذه المدركات العقلية .

والنظرية العقلية في المعرفة تزعم أن الأصل في المعرفة الانسانية ، أو المنبع الذي تفيض منه المعلومات والمعارف عندنا انما هو هذه القضايا الكبرى ، هو هذا العقل بأنظمته التي وجدت فيه يوم أن وجد وخلقت معه يوم أن خلق ، ونحن نستطيع أن نعرف لأن عقولنا موهوبة ببعض المبادئ العامة التي نطبقها على المشاهدات الخاصة ، وأن هذه المبادئ العامة هي الأصل ، والأشياء الخاصة أو المدركات الحسية المفردة هي الفرع ، ونحن نستطيع أن نشك في وجود المدركات الحسية ، نستطيع أن نكذب الحواس كما بينا في مفتتح هذا الكلام ، ولكننا لا نستطيع بحال من الأحوال



أن نشك في وجود المبادئ العقلية العامة ، قد لا نصدق العين عندما تنقل إلينا صورة الرجل المريض ، وعندما تنقل إلينا درجة حرارته ، وعندما تنقل إلينا صورة ميكروب حمى الملاريا ، قد نستطيع أن نشك في جميع هذه المدركات الحسية من أولها إلى آخرها ، ولكننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن نشك في العلاقة بين السبب والنتيجة ، ولا في صدق منطق العقل متى استقام منطق ، ولا في الحقائق الرياضية لأنها من الحقائق العقلية ، من القضايا الكبرى والنظم الأساسية التي لا يرتقى إليها الشك بحال من الأحوال .

وملخص النظرية العقلية في المعرفة أو ما يعرف بـ (Rationalistic System of Knowledge) هو هذا :

١ - أننا لا نستطيع أن نشك بحقائق الحس ، لأنها قد لا تكون حقائق على الإطلاق ، وإنما هي خيالات وأوهام .

٢ - أن الحقائق هي فقط تلك التي تأتي من طريق العقل ، أي بالمنطق ، وبالقواعد الرياضية .

٣ - أن الحقائق الموضوعية ، أو حقائق الزمان والمكان ، أو ما يقع تحت الحس ليس الأصل في المعرفة .

٤ - الأصل في المعرفة هو القضايا العامة ، أو المدركات العقلية الكبرى ، أو الكليات الشاملة ، مثل : « الانسانية » و « الاستدارة » و « الرجل » الخ .

وبمعنى آخر ، نحن لا نعرف بالالهام ولا بالاختبار وإنما نعرف بالعقل أو بالمنطق ، فمتى استقامت المقدمات ووصلت كانت النتائج حقائق ثابتة .

## الفصل الرابع

### الطريقة الاختبارية

#### Empericism

الطريقة الاختبارية في المعرفة (Emperical method) هي تلك التي تزعم أن المعارف والمعلومات التي تصل الى الانسان ، انما تصل اليه في الواقع ونفس الامر بطريق الحواس ، لا بطريق العقل كما تدعى النظرية العقلية ، وليس لدينا ما نتصل عن طريقه بهذه الدنيا التي تحيط بنا سوى أدوات الحس كالعين والأذن والأنف واللسان واليد ، هذه كل أدواتنا التي بها يمكننا أن نصل الى أى شئ من خواص الأشياء التي حولنا .

نحن لا ننكر أن الحواس قد تخدعنا ، لا بل نزعم أن هذا الخداع والتفجير من عناصر الحواس ، فاذا ما رأيت رجلا أمامي الآن لا يمكنني أن أجزم أن وجوده في الخارج هو الحقيقة وليس وهما أو خيالا ، لا أستطيع أن أحكم اذا كنت أحلم الآن أم في تمام يقظتي . كل هذا حق لا ننزع فيه ، ولكن مع كل هذا ، وبرغم كل هذا فان الحواس هي أدواتنا للمعرفة دون العقل ، ودون هذا الكلام الفارغ عن

## الطريقة الاختبارية

الاصطلاحات العامة الشاملة ، والقوانين الأساسية والمعارف الموروثة أو الموهوبة .

فهذا « الرجل » الكلى الذى تزعم النظرية العقلية أنه الأصل وأن الرجال المشخصين هم الفرع ، لا وجود له على الإطلاق ، ليس هو بكائن موجود فعلا ، وانما هو تميم ، واصطلاح عام ، أخذناه من زيد وعمر وغيرهما ، الأصل فى وجود هذا الاصطلاح انما هم هؤلاء الأفراد الذين يمشون على الأرض ويسمعون ويجاهدون لعيشهم ، هؤلاء هم الأصل ، ومنهم أخذنا الاصطلاح العام ، فهذا الأخير ليس له وجود مستقل ، وانما وجوده متوقف على الاختبار أو على موضوعات الحس ، أى على هذا الرجل الذى له وجود فى المكان والزمان .

فالنظرية العقلية تزعم أن معرفتنا بالكماليات العامة والقوانين النظرية هو الشيء الأساسى ، أو هذه هى المعرفة الأساسية ، فاذا أردنا أن نتحقق من أن مجموع زوايا المثلث يساوى زاويتين قائمتين ، نستطيع أن نصل الى هذه الحقيقة عن طريق النظريات الهندسية ، أو عن طريق المبادئ العامة بالبرهان المنطقى ، فالأصل هو المبادئ العامة والنظريات الهندسية ، ومن هذه نتوصل الى معرفة هذا المثلث المعين الذى نتحدث عنه ، أما النظرية الاختبارية (Empericism) فتزعم أن الأصل هو المثلث الجزئى ، المثلث الذى يقع تحت حسنا ، ونستطيع اذا أردنا أن نعرف مجموع زواياه ، أن نقيسها ، فالأصل فى المعرفة عندها هو هذه الأشياء المتباينة ، هذه الحوادث المتعددة التى تقع تحت

حسنًا ، والتي نستطيع أن نختبرها عمليا ، وهذه الكليات العامة أو القضايا الكبرى التي تزعم العقلية أنها هي المعرفة الأساسية إنما هي في الواقع مستمدة من الحوادث العادية ، من المشاهدات والمحسوسات ، من الاختبار اليومي .

إذا لم يكن الأمر كذلك ، إذا لم يكن الاختبار والمشاهدة هما أصل هذه النظريات العامة ، فمن أين يا ترى أتت هذه النظريات والمبادئ العامة ؟ تسأل الاختبارية هذا السؤال وتلح فيه فتقول ، أين هو هذا « الرجل » ومن أين أتت هذه « النعومة » وأين هو ذلك « المثلث » أو تلك « الاستدارة » وكيف نستطيع أن نراها بخيالنا ؟ بينما ليس لها وجود واقعي إلا في رأس العقلين (Rationalists) الذين يزعمون هذا الزعم الوهمي ؛ لأنهم شاهدوا هذه الأشياء أو هذه المبادئ العامة في الأجسام المنثورة التي تمج بها الدنيا حوالينا ، الواقع أننا رأينا رجالا ، وأشياء ناعمة ومستديرة ، أولا ، وقبل كل شيء ، ثم انتزعنا هذه الصفات من الأشياء المحسوسة وعممناها ، وجعلناها كليات ، فالأصل في كل شيء هو هذه الوقائع ، هذه الأجسام وصفاتها ، هذه القطع من الاختبارات اليومية وعليها انبنى هذا الصرح المهيب الذي ندعوه الكليات ، فأنا وأنت نعرف مئات الأشياء المستديرة ، عرفناها أولا وقبل كل شيء ، ثم جردنا منها هذه الخاصية التي هي الاستدارة ، وزعمنا أنها شيء عام أو كلي شامل .

أما هذه المعارف أو المبادئ الأولية التي تخلق مع العقل ، والتي يرثها العقل عندما يولد ، فالاختباريون ينكرونها كل الإنكار ، ويزعمون أن هذه هي الأخرى تصل

## الطريقة الاختبارية

الينا من الاختبار والمشاهدة ، ومن الاتصال بعالم الأشياء والحس ، ومن الحوادث (Occurrences) التي تعج بها الحياة العادية ، والعقل عند المتطرفين من الاختباريين انما يولد أو يخلق كصفحة بيضاء ، أو كاللوحة السالبة في آلة التصوير ، أو كصفحة من الشمع وعليه تنطبع صور هذه الظواهر وتترك آثارا تتجمع على مر السنين حتى تصبح مجهولة الأصل ، فيزعم العقليون أنها موروثة ، أو مخلوقة مع العقل ، أو وضعت فيه قبل أن يبرز الى عالم الموجودات ، والواقع أن الأمر بخلاف ذلك لأن هذه المعارف والمعلومات هي آثار قديمة لبعض المحسوسات ، تقادم عليها العهد الى أن صار من المتعذر أن يردها الانسان الى أصلها .

وبعبارة أخرى ، أن النظرية الاختبارية لا تنكر وجود الكليات مثل « الاستدارة » ولكنها تعتبرها وليدة الاختبار ، وابنة المشاهدات والحوادث ، وليست الأصل فيها كما تزعم النظرية العقلية ، ليس في عقولنا مبدأ عام اسمه الاستدارة ، فنأخذه ونطبقه على المحسوسات المتنوعة فنقيسها على هذا المبدأ ، وانما هي صفة لبعض المحسوسات ، جردناها وانتزعناها من هذه المحسوسات ، ثم أخذنا نلوكها بالسنتنا ، وقد نستعملها في بعض الشئون ، ولكن لا أصل لها في نفسها ، وانما وجودها متعلق بالمحسوسات المشاهدة حوالينا .

وحتى العلوم الرياضية التي تعتبرها النظرية العقلية حجر الزاوية في نظامها ، والتي تبني عليها القصور العوالم ، هذه الأرقام الحسابية والأشكال الهندسية والحروف الأبجدية ( الجبر ) ليس لها في نفسها وجود ، وليست أشياء ملزمة ،



أو قضايا واجبة النفاذ كما تزعم النظرية العقلية ، وما هذه الأرقام والأشكال والحروف في الواقع الا أشياء وضعناها نحن ، وأردناها على أن تكون كما هي الآن ، فليس في (  $9 \times 5$  ) العدد ٤٥ كما تزعم العقلية ، وانما نحن الذين أردنا هذه الحدود أن تصير كما هي ، نحن الذين فرضنا على هذا الرقم (  $9 \times 5$  ) أن يصير ٤٥ ، بحيث اننا لو كنا نريده أن يكون شيئاً آخر لما استطاع أن يعصينا ، هذه في الواقع مجرد حدود عرفية ، تواضعنا على أن تتفاعل مع بعضها ، بهذا الشكل وبهذا الوضع ، فليس لها هذه القدسية ، وهذا السحر الذي تفرضهما فيها النظرية العقلية .

والشيء الذي يوضح الفرق بين النظريتين أحسن توضيح هو مبدأ السببية الذي شرحناه في الفصل السابق ، هذه النظرية - كما يذكر القراء - تزعم بأن السببية حقيقة عامة أو قاعدة عامة موجودة في الكون ، وكان الفضل في اكتشافها للعقل وليس للاختبار ، هي قضية عقلية لا تقع تحت الحس بشكل من الأشكال ، وانما اكتشفها العقل على طريقته ، أى بالاستنتاج المنطقي ، وبعد أن اكتشفها أخذ يطبقها على موضوعات الاختبار ، بحيث اننا نستطيع أن نستنتج منها ما سوف يقع في هذا العالم قبل حدوثه ، فالأصل هو هذا المبدأ العام ، مبدأ السببية ، والاختبار هو الفرع ، الحقيقة هو هذا القانون ، والمشاهد هو الحالات الخاصة التي نطبقها على هذا القانون ونقيسها به ، فاذا انطبقت عليه ، أو اذا قيست به فهي حق ، وأما اذا اختلفت معه فليست حقاً .

ثم تأتي النظرية الاختبارية (Empericism) وتزعم عكس هذا الكلام على خط مستقيم ، فتقول ان الأصل هو هذه

الحالات الجزئية ، هو المشاهد والاختبار ، وما هذا القانون أو المبدأ العام الا تعميم لهذه الحالات الخاصة وبدونها لا وجود له ، فأنت تعرف الكلى « رجل » مثلا من الجزئى ، من هذا الرجل وذلك الرجل ، ومن الرجال الأفراد حولك ، وما التعميم الا عادة عقلية ليس الا ، هذا العقل من عاداته أن يوحد الأشياء التى تقع تحت الحس ، ويجعل منها كلا واحدا وينظمها فى نظام واحد ، ولكن يجب أن يسبق هذه العملية المشاهدة والحس والاختبار .

ففى مسألة السببية هذه ، كيف وصلت إلينا اذن ؟ ومن أين جاءت ؟ نحن لا نشاهد السببية ، ولا هى تقع تحت حسنا على الاطلاق ، نرى الشمس طالعة مثلا ، وبعد ذلك يسخن الهواء ، ثم ترتفع الشمس فى الأفق ، وتزداد سخونة فى الهواء ، فلا يقع تحت حسنا فى الواقع الا طلوع الشمس أولا ، ثم سخونة الهواء أما فعل الشمس فى الهواء ، أما عملية التسخين هذه - فلا تقع تحت حسنا ، أو نشعل النار ، ثم نضع القدر عليها فتسخن ، وهذه العملية بالطبع - عملية التسخين - لا تقع تحت حسنا ، وكل ما يقع تحت حسنا منها هو النار ، ثم القدر ، ثم الماء داخل القدر ، ثم الاحساس بالسخونة ، وأما السبب والنتيجة ، أما هذه السببية ذاتها فلا تقع تحت حسنا ، لا نشاهد فعل السبب أو أثره فى النتيجة ، ولا نحس بالارتباط بينهما احساسا ، وانما نقدرها تقديرا ونفرضها فرضا ونؤمن بها ايمانا .

نفرضها فرضا ونؤمن بها ايمانا ، لأن عقولنا تحب ذلك وترضاه ، فهى مغرمة أو معتادة هذا الضرب من الفهم للأشياء ،

اعتادت هذا ودرجت عليه فأصبح هو الطريقة المألوفة لديها في فهم الظواهر الطبيعية ، فقد اعتدنا أن نشاهد الشمس أولاً ، ثم نحس بالسخونة ثانياً ، أى أن طلوع الشمس يسبق السخونة في الترتيب الزمني واشعال النار يسبق سخونة القدر في الترتيب الزمني ؛ فاعتقدنا أو افترضنا أن الشمس والنار هما السبب والسخونة هي النتيجة ، وليس لدينا أى دليل أو برهان على هذا الا هذه الأسبقية الزمنية ، بحيث لو سخن الهواء أولاً ثم ظهرت الشمس ، لاعتقدنا أن السخونة هي السبب وظهور الشمس هو النتيجة ، فالمسألة كلها متوقفة على الترتيب الزمني للحوادث ، فما يسبق منها نزع أنه السبب ، وما يتلو نزع أنه النتيجة ، بحيث اذا عكس الوضع الزمني للحوادث عكست طبيعة هذه الحوادث ، فيصبح المؤثر متأثراً والخالق مخلوقاً ، وهذا وضع خطأ بالطبع .

قد تقول ان عكسهما مستحيل ، فالسبب يتقدم النتيجة ، الا أننا نعترض على هذا الكلام ، ونزعم أن السبب قد يتلو النتيجة - وقد نعود الى تفصيل هذا في المستقبل - وانما كل ما تريد النظرية الاختيارية أن تزعمه هو أن هذه النظرية السببية لا تنبنى الا على الترتيب الزمني ، وهذا وحده لا يكفي للزعم بأن السببية قانون أو مبدأ عقلي عام وجد مع العقل من يوم أن وجد ، بل تزعم على الضد من ذلك بأن الانسان شاهد بالاختبار وبالحس أن بعض الحوادث تسبق الحوادث الأخرى فقسّمها جميعاً - مستنداً الى الحس وحده - الى أسباب ونتائج ، فالاختبار والحس والمشاهدة هي الأصل وهذا المبدأ أو القانون هو الفرع .

## الطريقة الاختبارية

ولكى نزيد هذه النقطة وضوحا نضرب المثل التالى :

شاهد فى دور السينما بعض الرياضيين يقفزون الى الماء من علو كبير ، فيطير رشاش من الماء ثم يضطرب سطحه اضطرابا كبيرا ، وبعدئذ يهدأ سطح الماء ، ثم يحدث أيضا أن المصور السينماتوغرافى يريد أن يداعب النظارة فيعكس الشريط السينماتوغرافى فماذا نشاهد ؟ نشاهد أولا سطحا هادئا من الماء ، ثم يضطرب هذا السطح اضطرابا شديدا ، يتلوه رشاش كبير ، ثم يقذف هذا الرشاش رجلا الى هذا العلو الشاهق ، بالطبع نحن لا نصدق هذه المظاهر بل نعتقد أنها خدعة ، ولكن لماذا لا نصدقها ونقبلها على أنها حقيقة ؟ لا نفعل هذا لأننا لا نرى هذه الظاهرة فى اختباراتنا اليومية ، فلم يقع تحت حسنا أن ماء يضطرب ثم يقذف رجلا مسافة كبيرة ، أما اذا كانت هذه هى القاعدة فى الاختبار والمشاهدة ، أما اذا كنا قد درجنا على هذا الترتيب الزمنى ، لأصبحنا نؤمن بأن الأصل فى وجود الانسان انما هو اضطراب الماء ، يصبح الرشاش هو السبب ، والانسان هو النتيجة ، وكل هذا لأن احدى الظواهر تتلو الأخرى فى الزمن .

وعلى ذلك ، فالزعم الذى تزعمه النظرية العقلية من أن لكل نتيجة سببا كفوؤا لها (Sufficient cause) — لا يتحتم أن يكون صحيحا ، ولا يتحتم أن يكون حقيقة ، بل يصح أنه يكون قد فرض على الطبيعة فرضا وان عقلنا هو الذى فرضه دون أن يكون قد اكتشفه أو وجده فى الطبيعة ، وينتج من هذا بالطبع أن مسألة السببية هذه ليست قانونا عاما شاملا ، أو نظاما كونيا له وجود مستقل عن عقولنا ، وانما هى عادة اعتادها العقل عندما يفكر ، فقد شاهدنا مثلا أنه عندما

نجد الظاهرة « أ » نجد أن الظاهرة « ب » تتلوها ، ووجدنا بالاختبار أنه عندما نجد الظاهرة « ب » تظهر كلما تقدمتها « أ » فظننا أن هذا قانون عام شامل لا يمكن للكون أن يعيد عنه ، ولكن الانسان بالطبع لم يشاهد جميع مظاهر الكون ، ولم يمر بجميع اختباراتهِ حتى يستطيع أن يحكم بأنه مبدأ عام للكون ، وبما أن العالم لم ينتهِ بعد ، والاختبار لم ينضب معينه ، فقد نشاهد في المستقبل ما يغير رأينا هذا .

وملخص القول في هذه النظرية - النظرية الاختبارية (Empericism) - أن للمعرفة سبيلا معروفا معيناً ، وهو سبيل الحس ، نرى الأشياء والظواهر ونحسها ، ثم نعرفها ، وكل ما يأتينا ويصل إلينا من المعارف والمعلومات إنما هو مستمد من الاختبار ومن الحس ، نشاهد رجلاً وآخر وثالثاً ورابعاً ، هؤلاء الرجال الأربعة ومثلهم كثير وغيرهم ملايين هم الحقائق ، وأما « الرجل » الكلى ، « الرجل » الذى يضم صفات هؤلاء جميعاً بحيث يندمجون فيه ويختفون وراءه ، هذا « الرجل » لا وجود له ولا حقيقة له فى الكون . إنما هو فى الواقع تجريد للرجال الذين رأيناهم ولمسناهم فى الاختبار وفى الحياة العادية ، إنما هو وهم من اختراع العقل ، ذلك العقل الذى فطر على توحيد الأشياء المنوعة المتباينة فى شيء واحد عام شامل ، والذى يحب التعميم ويبغض التخصيص ، ويجب هذا ويبغض ذاك لأنه اعتاد أن يفكر بهذه الطريقة وبهذا الوضع .



## الفصل الخامس

### النظرية اللا أدريّة في المعرفة

#### SCEPTICISM

بعد أن تبين أن العقل قد يخطئ ، وأنه قد يعجز في كثير من الحالات عن الوصول الى المعرفة ، قامت طائفة من الفلاسفة تنكر امكانية المعرفة على الاطلاق ، هؤلاء هم اللاأدريون (Scepticists) ، هؤلاء يزعمون بأن المعرفة مستحيلة ، وأن الطبيعة أو الكون قد مكر بالانسان وأخفى عنه المعرفة ، فأصبح الانسان عاجزا عن أن يصل الى شيء يستطيع أن يدعوه معرفة صائبة حقيقية ، فالقضايا التي يزعم بعض الفلاسفة أنها قوانين عامة يخضع لها الكون ، هي نفسها هذه القضايا التي يتشكك العقل ذاته في صحتها ، فكأن العقل يستعمل أساليبه ووسائله - أي المنطق - في اثبات شيء ، ثم يستعمل نفس الأساليب ، ونفس الوسائل في نفي الشيء ذاته .

ومن طريف ما يذكر في هذا الصدد ، المنطق الذي استعمله زينو (Zeno of Elea) ، الفيلسوف اليوناني القديم ، في هدم المبادئ العامة في الحركة والسكون وغيرهما ، فانه

عندما أراد أن يسخر من العقل ومن قضاياها العامة التي يريد أن يحكم بها الكون أورد متناقضاته المشهورة ، منها مثل آشيل (Achilles) والسلحفاة ، يقول زينو انه اذا كانت السلحفاة تسبق آشيل في المكان ، فلن يستطيع آشيل أن يلحقها اذا أخذنا بمتطق العقل ، ذلك لأنه عندما يصل آشيل الى حيث كانت السلحفاة يجد أنها قد سبقتة الى مكان آخر ، وعندما يصل الى هذا المكان يجدها قد انتقلت منه الى غيره ، وهكذا الى ما لا نهاية ، والنتيجة المنطقية لهذا أن آشيل لن يلحق بالسلحفاة ، وأوقع من هذا في تخطئة القضايا العقلية مثله الخاص بالسهم ، يقول زينو أيضا ان السهم الطائر : اما أن يتحرك حيث هو أو يتحرك في مكان ليس هو فيه ، ومن البديهي أن السهم وهو طائر لا يمكن أن يتحرك في مكان ليس هو فيه لأن هذا مستحيل عقلا ، ثم لا يمكن أن يتحرك في مكان هو مستقر فيه ، لأنه اذا كان مستقرا في مكان معين فلا يمكن أن يكون متحركا ، والنتيجة أن السهم الطائر يستحيل عقليا أن يكون متحركا أو طائرا .

بالطبع بعض هذه المتناقضات غير صحيح ؛ لأن الفروض الأصلية فيها أو المقدمات غير صحيحة فتكون النتائج غير صحيحة أيضا ، ولكن هذا لا ينفي الحقيقة الواقعة وهو أن العقل - عقل فيلسوف معين - قد يثبت شيئا بذاته ، وقد يقبله عقلي وعقلك وعقل بعض الفلاسفة ، ثم قد يأتي فيلسوف آخر ويدلل على أن هذا الوجود الذي أثبته الفيلسوف الأول قد لا يتحتم وجوده ، بل يحتمل أنه غير موجود أصلا ، وقد نقبل نحن ويقبل بعض الفلاسفة هذه النتيجة ، فكان

العقل يستطيع اثبات وجود شيء ، ثم يستطيع أن ينفي وجود هذا الشيء ذاته .

من هذا ظهرت هذه النظرية اللادرية التي تزعم أن المعرفة مستحيلة ، فلا يمكننا أن نعرف لا بالعقل ولا بالاختبار والحس ، والنتيجة أننا نزعّم أننا نستطيع أن نعرف ، بينما من طبيعة الكون أن يضل بنا ويخفي عنا المعرفة ، فالمعرفة أصلا (knowing) مستحيلة وكفى .

ولكن هذه النظرية – وان كانت تجد من الفلاسفة من يتمسك بها في العصر الحديث – إلا أنها لم تعد الفلسفة الغالبة في هذا العصر ، فجمهرة الفلاسفة يعتقدون أن المعرفة ممكنة ، وأن الانسان يستطيع أن يعرف ، وأن يعرف بكل العقل والحواس .

والواقع أن الزعم باستحالة المعرفة هو في نفسه معرفة ، ونستطيع أن نسأل اللادريين هذا السؤال : « أنتم تزعمون أن المعرفة مستحيلة ، فمن أين جاءكم هذا الزعم ؟ كيف « عرفتم » أن المعرفة مستحيلة ؟ وبفرض أنكم على حق فيما تزعمون فهلا في هذا البرهان الكافي على أن المعرفة ممكنة ؟ ألم تعرفوا أنتم طبيعة الكون ؟ ألم تعرفوا أن طبيعته الأساسية (Its fundamental nature) لا تستقيم مع امكانية المعرفة ؟ » . والواقع أنه سواء أصدق اللادريون في زعمهم أم لم يصدقوا ، فالمعرفة (knowledge) ممكنة في الحالتين جميعا ، فان كانوا صادقين فقد عرفنا طبيعة الكون ، وان كانوا على خطأ فقد أصبحت المعرفة ممكنة .

وقبل أن تفرغ من اللاأدرية — ونحن لا نريد الاطالة فيها لأنها لم تعد رأيا قويا في نظرية المعرفة (Epistimology) نحب أن ننبه الى خطأ شائع ، وهو الخلط بين اللاأدرية والتشككية (Agnosticism) فالأولى منهما نظرية في المعرفة وأما الثانية فهي نظرية في الحقيقة أو في الوجود ، الأولى تزعم أن المعرفة مستحيلة ، والثانية تزعم أنها لا تستطيع أن تحكم هل الحقيقة موجودة أم غير موجودة ، فالأولى تزعم أنه اذا كانت الحقيقة موجودة فنحن لا نستطيع أن نعرفها ، والثانية تزعم أنه حتى بفرض امكانية المعرفة فلا يمكن للإنسان أن يصل الى حقيقة الأشياء ، وبعبارة أخرى الأولى تبحث في المعرفة فقط ، والثانية تبحث في الوجود (Reality) ذاته ، الأولى معنية بالحق (Truth) والثانية معنية بالحق (Reality) أو (Being) .

بعد أن بينا الفرق بين اللاأدرية والتشككية نعود الى الأولى منهما لنقول ، انها نشأت في الأصل من الاختلاف الظاهري بين النتائج العقلية والادراكات الحسية ، بين ما نراه ونحسه وبين ما نستنتجه بالمنطق والعقل ، هذا الاختلاف دعا الى الشك في امكانية المعرفة اطلاقا .

ولنأخذ مسألة الحركة هذه فنقول ان آشيل (Achilles) الرجل الخرافى السريع الذى يستطيع أن يلحق بأسرع الأشياء المتحركة ، يعجز منطقيا عن ادراك أبطأ الحيوانات سرعة وهو السلحفاة ، ذلك أن المنطق يفرض أن الحركة هي سلسلة انتقالات من مكان الى مكان ، وبمعنى آخر تقسم المسافة التى يقطعها الجسم المتحرك الى عدد لا نهاية له من

المسافات الصغيرة ، ونرجو من القارئ أن يلاحظ هذا التقسيم اللانهائي للمسافة ، فمجموع هذه الأقسام اللانهائية للمسافة ينتج منطقيا مسافة لا نهائية ، وعلى هذا لا يستطيع أشيل أن يقطع مسافة لا نهائية في زمن محدود معين، ونخرج من هذا بأن الحركة أصلا مستحيلة ، وهذا هو منطق العقل ، فكأن النظرية العقلية للمعرفة (Rationalism in knowledge) تزعم أنه ليس للحركة وجود مستقل ، وجود في ذاتها ، وانما هي وهم وخيال .

ولكن الحواس جميعها تثبت الحركة وتؤكدّها في هذه الدنيا التي تحيط بنا ، وليس أثبت عند الانسان العادى ، ولا أدعى للتصديق من هذه الحركة التي يبرهن العقل على أنها محض وهم وخيال ، وليس بخاف أن النظرية الاختبارية لا تقيم وزنا لهذا المنطق ، وانما تعدّه حديث خرافة ، وتتفق معها في هذا الزعم البراجماتية ، التي تؤكد لنا بأنه في كل خلاف بين المنطق والحس يجب أن نصدق الحس ونغفل المنطق، ومع أن هنري برجسون (Henri Bergson) الفيلسوف الفرنسي المعاصر ليس من جماعة البراجماتية ، الا أنه يزعم أن هذا هو المعقول ، ففي كل مرة يتعارض المنطق والحس ، يجب أن نصدق الحس لا المنطق .

من هذا بالطبع نبتت نظرية اللأدريين الذين يحلون المشكل بأسهل الطرائق ، أى بانكار امكانية المعرفة أصلا ، ولكن أسهل الطرائق ليست في الحقيقة أصدقها أو أقربها للصواب ، فعل الاشكال عن طريق نفى امكانية المعرفة هروب من الاشكال ، لا يجوز ولا قبله لأنه لا يستقيم مع طبيعتنا



أولاً ، ولأن رأى اللادريين لا يمكن الدفاع عنه بالقضايا العقلية كما بينا فيما سبق ، فعندما يزعم اللادريون أن المعرفة غير ممكنة ، يزعمون ضمناً أنهم (عرفوا) أن المعرفة غير ممكنة ، وهذا تناقض لا يستقيم لعقل أو لمنطق .

ومن جهة أخرى ، فإن دعوة اللادريين الى هذا الرأى معناه فى الواقع التردد والهزيمة والكسل ، ولا يقبل مثل هذه الدعوة أناس فيهم حيوية ولهم عزيمة ، فاذا كانت المعرفة غير ممكنة فليقيموا البراهين القاطعة على صحة هذه الدعوى ، أما هذا الموقف السلبي فلا يحل اشكالا ولا يؤدى الى نتيجة تنفع فى الحياة .

الباب الرابع

فلسفة البراجماتية



## الفصل الأول

### كلمة تمهيدية في البراجماتية

#### Pragmatism

أول من صاغ هذا الاصطلاح هو بيرس . (Charles Pierce) .  
وذلك في عدد يناير سنة ١٨٧٨ من مجلة البوبيولار ساينس .  
مونثلي (Popular Science Monthly) ومعناه عملي أو صالح  
لفرض معين أو يؤدي إلى الغرض المطلوب ، ثم تناوله ويليام  
جيمس وفصله في نظام فلسفي ، ونشره حتى أصبحت هذه  
الفلسفة تعرف بوليام جيمس ويعرف هو بها .

وعندما يبحث الانسان في هذه البراجماتية يقابل  
صعوبات جمة ليس من السهل التغلب عليها ، منها أن  
القارئ يجب أن يكون ملما بتطورات الآراء الفلسفية من  
عصورها الأولى إلى عصرنا هذا ، وهذا بالطبع ما دعانا في  
هذا الكتاب إلى أن نحاول شرح النظريات الفلسفية شرحا  
مستطيلا نوعا ما .

ومن الصعوبات التي تواجه الكاتب في البراجماتية ،  
هذا النظام الذي فرضناه على أنفسنا في وضع هذا الكتاب ،

فقد يذكر القارئ أننا قسمنا الميتافيزيقا أو علم ما وراء الطبيعة الى قسمين أحدهما نظريات المعرفة والآخر نظريات الوجود ، وأردنا أن نبحث كل واحد منهما على حدة مع ما فى هذا من المشقة والعنت ، وقد كان أيسر علينا أن نتناول النظريات الفلسفية المهمة ونبين وجهات نظرها فى هاتين القضيتين جميعا فى نفس الوقت ، كان أيسر لنا لو أننا مثلا تناولنا النظرية العقلية (Rationalism) وفصلنا رأيها فى المعرفة ورأيها فى الوجود فى الوقت الواحد ، فلو كنا قد أخذنا بهذا النظام لكنا قد أرحنا أنفسنا من العنت الذى نلقاه فى الطريقة التى نتبعها الآن ، وقد يذكر القارئ أننا نوهنا بهذه الصعوبة عندما تناولنا النظريتين العقلية والاختبارية فى الفصلين السابقين .

وصعوبة ثالثة تواجهنا فى هذا الطريق الشائك ، وهى أننا كنا قد قسمنا نظريات المعرفة الى شقين ، أحدهما خاص بطرائق المعرفة ووسائلها ، والآخر يعالج حقيقة المعرفة ، هل هذه المعارف والمعلومات التى تصلنا عن طريق الالهام أو التجربة أو المنطق صادقة حقيقية ، وبمعنى آخر هل تنطبق أحكامنا على الأشياء الموجودة حوالينا ، وهل عندما نحكم أن الوردة حمراء ، هل هذا الحكم صائب ، وهل الوردة حمراء حقا فى ذاتها دون أن يكون هذا الاحمرار من صنع أجهزتنا البصرية أو المخية ، ثم قد يذكر القارئ أننا أرجأنا بحث هذا الشق الثانى فلم نتناوله بالكلام فيما سبق من الفصول .

أما الآن ، ونحن نعالج البراجماتية ، فلا يمكننا أرجاء هذه النقطة ، بل يجب أن نتناولها بالشرح أثناء الكلام على



هذه النظرية الفلسفية ، وذلك لأن البراجماتية معنية بـ كل شيء وفوق كل شيء بصواب الأحكام التي نجريها على الأشياء حولنا ، فهي تقوم في الأصل على الشق الثاني من نظرية المعرفة ، وهو هل أحكامنا على الأشياء صائبة ، ثم كيف نتحقق من صوابها ، ففي كل دقيقة أو لحظة من لحظات الحياة ، وفي كل حركة من حركات الإنسان أو همسة من همساته أو خالجة من خوالجه ، لا يمكن الإنسان نفسه أن يحكم على الأشياء والحوادث ، ثم يتصرف في حياته على الزعم أن أحكامه في هذه الأشياء والحوادث صائبة ، فهل هذه الأحكام صائبة حقا ، وكيف نتحقق من صوابها ، أو ما الدليل القاطع على أنها صائبة ؟

يذكر القارئ طبعا الصعوبات الجمة التي اعترضتنا عندما اعتمدنا على الحواس في الحصول على الحقائق ، فقد تبين لنا بما لا يدع مجالا للشك بأنه لن يمكننا التحقق من صحة المعلومات التي تأتينا عن طريق الحواس ، لأنها كثيرا ما تكون خادعة أو مخدوعة ، فكثيرا ما تخلط الحقائق بالآوهام والخيالات ، فنضل الطريق ولا نعود نستطيع أن نميز بين الحقيقة والوهم ، ثم يذكر أيضا أن المعارف والمعلومات العقلية التي تنبنى على فروض ومقدمات منطقية كثيرا ما تكون خاطئة بعيدة عن الصواب لا تنطبق على الحقائق الموضوعية (Objective facts) المستقلة ، تبين لنا هذا الاشكال في الفصول السابقة ، وكان لكل من النظريتين رأى في حله ، فالاختبارية تسلم بأن الحواس تخدعنا أو قد تخدعنا في نقل صور الأشياء الى أذهاننا ، ولكنها تزعم في الوقت نفسه أنه برغم هذا الخداع والتفجير ، فإن الحواس

هى الطريقة الوحيدة للمعرفة ، لأنه اذا تعذر علينا ان نجد وسيلة أخرى للتحقق من صحة المعلومات التى تصلنا ، فأحرى بنا أن نشق بالحواس ، وأما اذا لم نقبل هذا فكيف الخلاص من هذا الاشكال .، وماذا نصدق اذن ؟ لأنه مع التسليم بكل مزاعم النظرية العقلية فانها تغفل الأشياء والأجسام حوالينا ، فكل موضوعاتها نظرية عقلية أو منطقية ، ولا يستطيع العقل أن يتصل مباشرة بما يحيط به من أشياء مادية ، فهذه لا تدرك الا بالحواس . حقا أننا لا نستطيع أن نتحقق من صحة الحواس بأى شكل من الأشكال ، ومع ذلك فهى الوسيلة الوحيدة عندنا للاتصال بالأشياء المادية التى تحيط بنا .

ثم تأتى البراجماتية وتوجه كل جهودها الى حل هذا الاشكال دون غيره ، نعم انها تمس الميتافيزيقا بجميع نواحيها — الخير والجمال ثم المعرفة ثم الوجود — ولكنها تمس هذه جميعا ؛ لأنها تحاول أن تحل اشكال حقيقة المعارف والمعلومات التى تصل اليها ، انها تعنى بهذا الموضوع اكثر مما تعنى بأى شئ آخر ، وفى سبيل هذه العناية تمس جميع موضوعات الفلسفة ، فتلقى كلمة هنا وكلمة هنالك ، وتبدى رأيا فى هذه القضية وآخر فى تلك ، ولكنها انما تشغل كل هذا لأنها توغل فى قضية الحكم على الأشياء ، أو التوافق بين أحكامنا التى نجريها على الأشياء وطبيعة الأشياء ننسها ، أو ما يدعونه صحة الحكم (The truth of Judgement) فكلامها على نظرية المعرفة منصب فى الواقع على الشق الثانى منها ، وهو صواب هذه المعرفة أو صدق هذه المعارف .

وقبل أن نعالج نظرية البراجماتية ، ننبه القارئ الى نقطة مهمة لا يجب أن نغفلها من حسابنا ، وهى أن البراجماتية هى قبل كل شئ طريقة فى الفلسفة . — (Method) — طريقة لبحث القضايا الفلسفية التى تناولتها النظريات التاريخية المشهورة قبل أن تكون نظرية فلسفية ، أو بمعنى آخر أن البراجماتية هى وسيلة لمعالجة القضايا الفلسفية قبل أن تكون هى نفسها قضية ، أو حلا لبعض المشاكل الفلسفية ، فليست أهميتها فى الواقع فى الحقائق الميتافيزيقية التى تتوصل اليها — وان كانت هذه الحقائق فى ذاتها مهمة — ولكنها أيضا فى الطريقة التى تعالج بها حقائق الكون ، فى النهج الذى تنتهجه عندما تعالج هذه الحقائق ، فكأننا فى الواقع أمام رأى فى الوجود وفى المعرفة أولا ، ثم أمام طريقة نستطيع أن نسلکها فى البحث فى هذه القضايا الكبرى، أو كما يقول بابيني (Papini) مثل البراجماتية بين النظريات الفلسفية المتعددة ، كمثل الممشى فى نزل يوصل بين جميع حجراته ، وفى إحدى الحجرات رجل يكتب كتابا فى الالحاد ، وفى غرفة أخرى رجل آخر يسجد لالهه طالبا منه أن يثبت ايمانه ، وفى ثالثة كيماوى يبحث فى خصائص بعض المواد ، بينما فى أخرى فيلسوف يبحث فى الفلسفة النظرية (Idealism) ، وفى أخرى واحد من اللادريين يدل على استحالة المعرفة أصلا ، وجميع هؤلاء الناس يستعملون ممشى النزل فى الخروج من حجراتهم والدخول اليها ، وجميعهم من هذه الوجهة يتبعون فلسفة البراجماتية وهم بعيدون كل البعد عن النظريات العقيمة ، فكل منهم يسير فى هذا الطريق لقضاء شئونه الخاصة والعامة .

وهذا ما نقصد بقولنا ان البراجماتية طريقة قبل كل شيء ، وانه يجوز لكل أنواع الفلسفة أن تستعمل هذه الطريقة دون أن تكون هي نفسها براجماتية ، والنواقع أننا قد استعملنا هذه الطريقة بالذات في هذا الكتاب من أوله ، في شرح جميع نظريات المعرفة التي شرحناها ، ذلك لأننا التزمنا الأمور العملية والأشياء القريبة منا التي تتصل بحياتنا من يوم الى يوم ، والتي نمارسها من لحظة الى لحظة ، دون أن نتطوح في قضايا عميقة يصعب فهمها على القارئ العادي ، بينما هذا القارئ العادي هو بالذات الذي نعنيه في هذا الكتاب .

## الفصل الثاني

### قصة البراجماتية

كتب تشارلس بيرس (Charles Pierce) في سنة ١٨٧٨ مقالا في بوبيولار ساينس مونثلي (Popular Science Monthly) موضوعه « كيف نوضح تفكيرنا » ، وفي هذا المقال وضع بيرس أساس فلسفة البراجماتية ، وبذا وجه التفكير الفلسفي الحديث الى جهة غير التي كان يسير فيها ، فقد فتح امامه طريقا مغلقة لم يكن يدري لها وجودا قبل الآن ، واذا بهذه الطريق تقود الى حقائق فلسفية مهمة ، كانت تغيب عن الفلاسفة في منعطفات الطرق القديمة التي كانوا يسرون فيها .

كان سبنسر (Spencer) يقول ، ان معظم معتقداتنا التي نؤمن بها ليس لها صور حسية نستطيع أن نردها اليها ، فالحرية أو الاختيار مثلا لا يمكن للذهن أن يجد لها صورة أو شكلا ذهنيا ، نستطيع أن نوضحها به ، وبعبارة أخرى لا معنى لهذا الاصطلاح في حياتنا التي نعيشها من يوم الى يوم ومن ساعة الى أخرى ، وعلى هذا نستطيع أن نوفر على أنفسنا عناء البحث في وجود هذه الأشياء ، هل هي عنصر من



عناصر الموجودات أو الكون ، هل لها وجود فى الخارج ، أم هى خيال ووهم ، نستطيع أن نفى أنفسنا من عناء البحث فى هذا لأن هذه المصطلحات كالحرية ، والقوة ، لا معنى لها ولا صورة أو شكل يستطيع الذهن البشرى أن يتعامل معها أو يقارنها بغيرها فينصبها بجانب الصور والأشكال الأخرى ، وينضدها فى نظام الموجودات كما يفهمها هذا الذهن . والعقل كما لا يخفى يتعامل مع الموجودات جميعها على هذا الأساس . أساس مقارنة الأشكال والصور الذهنية بعضها ببعض . فعندما نقول حديقة مثلا ، تبرز فى ذهننا صورة متعينة لهذا الاصطلاح ، صورة لها خصائص ومميزات وحدود واضحة المعالم ، فنستطيع أن نتعامل بهذه الصورة ونستطيع عندما نشاهد شيئا بذاته أن نحكم سواء أكان هذا الشيء بستانا أم شيئا آخر لا يمت إليه بسبب .

فاذا لم يكن لهذه المصطلحات صور وأشكال ذهنية يستطيع العقل أن يتعامل بها ، نستطيع أن نزعم آمين الخطأ أن هذه المصطلحات ليس لها وجود ذاتى مستقل فى الكون ، أو نستطيع أن نزعم أنها حديث خرافة ونستطيع أن نلقى بها فى سلة المهملات ، أما المصطلحات التى لها معنى أو تصل بنا الى أشياء وحقائق نشاهدها فى حياتنا اليومية ، فهذه المصطلحات لها مدلولات حقيقية أو لها معنى حقيقى حتى وإن كنا لا نستطيع أن نجد لها صوراً وأشكالاً ذهنية عندنا ، فالكهرباء مثلا لا صورة ذهنية لها عندنا ، ولا شكل نستطيع أن نراه بعين العقل أو نتخيله ، ومع ذلك فمدلوله - أى الشيء

الذى يدل عليه هذا الاصطلاح - له وجود ذاتى مستقل فى هذا النظام الموضوعى للكون ، وبعبارة أخرى فالكهرباء موجود حقيقى حتى وان كان الذهن لا يستطيع ان يتخيلها . ذلك لأننا نشاهد آثارها وعملها فى الحياة اليومية ، ونستطيع أن نتنبأ بتصرفاتها فى الظروف المختلفة المتباينة ، ليس للكهرباء اية صورة أو شكل ذهنى ، ولكن لها عملا تؤديه ، فالكهرباء انما هى ما تستطيع أن تؤديه من الأعمال ، وما تستطيع أن تنتجه من الآثار سواء أكانت هذه الآثار والأعمال مفيدة للإنسان أم مضرة .

ثم أتى تشارلس بيرس بعد هذا ، وعمم هذا المبدأ ، فجعله يتسع ويشمل جميع المصطلحات التى ليس لها صور حسية فى أذهاننا ، وبذا وضع أساس فلسفة البراجماتية ، دعا بيرس الى تعميم هذا المبدأ وهو أن معنى كل اصطلاح أو فكرة ليس لها صورة حسية ، انما هو فى أثر هذه الفكرة أو الاصطلاح فى المحسوسات أى فى الاختبار والمشاهدة ، كان الفلاسفة عندما يبحثون فى اصطلاح معين كالثقل أو القوة مثلا ، يحاولون بطرائق المنطق أن يتوصلوا الى القوة فى ذاتها ، الى جوهر القوة - أى الى ماهيتها فى نفسها ، الى كنهها ، على أية هيئة توجد بغض النظر عن الأشياء الجسدية التى تلبسها هذه القوة ، ثم يتطوحن فى البحث فى هذه القضايا الميتافيزيقية فى غير طائل ، ما الثقل نفسه (Weight) بغض النظر عن الشئ الثقيل ، أو ما القوة بغض النظر عن الأشياء أو الحيوانات القوية ، وهذه الأبحاث لا تغنى شيئا ولا تؤدي الى نتيجة يستطيع الإنسان أن يستريح اليها .

نحن نعيش في دنيا مادية ونفسية وكل شيء يؤدي الى تغيرات في هذه الدنيا ، وينتج فيها آثارا واضحة نلمسها ونخس بها ونشاهدها في هذه الدنيا ، فلهذا الشيء وجود حقيقي ، والاصطلاح الذي نطلقه على هذا الشيء صحيح وحق ، فالقوة شيء له وجود حقيقي ، وهذا الاصطلاح أو اللفظة « قوة » لها معنى ومدلول ومدلولها وجود حقيقي ، ومعناها انما هو في هذه الآثار التي تخلفها فيما نشاهد في الموجودات حولنا ، وبمعنى آخر لا ندلل على الموجودات بالمنطق أو بالقضايا العقلية من مقدمات ونتائج ضرورية تستتبع تلك المقدمات ، وانما نتوصل الى اثبات وجودها بالآثار الخسية التي تنتجها هذه الموجودات في الدنيا التي نعيش فيها ، ونرجو من القارئ أن يميز بين الاصطلاح والمدلول ، فالاصطلاح هو الاسم الذي يعرف به الشيء ، والمدلول هو الشيء ذاته ، الأول منهما حق عندما يكون لمدلوله وجود حقيقي ، الأول حق (true) والثاني حقيقي (Real) ويحسن أن نتنبه الى الفرق بين الاثنين .

وعلى ذلك يزعم بيرس أن كل اصطلاح حق (true) اذا كان له مدلول (object) ، والمدلول له وجود حقيقي (Real) اذا كان ينتج بعض النتائج في هذه الدنيا التي نشاهدها ، والا فلا معنى للاصطلاح ولا وجود للمدلول أو الشيء ، فكل شيء يؤدي عملا معينا في هذه الدنيا له وجود حقيقي ، ولل اسم أو الاصطلاح الذي يطلق عليه معنى في عالم المعاني ، اذا جعلنا هذا الحكم مقياسا للحق (truth) وللحقائق أيضا ، (Realities) ، أرحنا أنفسنا من كثير من الكلام والألفاظ التي تضللنا في عالم الفكر ، في الحياة اليومية .

### فكرة البراجماتية

والواقع أن كثيرا من الأفكار (ideas) التي لها حظ من الصور المحسوسة ان هي الا دلائل للعمل ، أو اتجاهات الى النشاط ، وقد ننسى صورها أو أشكالها ولا يبقى منها شيء الا قدرتها على حفز النشاط ، أو قدرتها على التوجيه العملي في الحياة . ففي محطة السكة الحديدية مثلا رنين الأجراس لا يعنى عددا معيناً من أمواج الهواء ، أو قدراً معلوماً من ذبذبات طبلة الأذن عند العالم الطبيعى الرياضى ، وانما يكون معناها عنده القطار وموعد سفره واللباخرة وأوربا ، فالمعنى الذى يؤدى الى العمل أو الى تغيير فى البيئة التى تحيط بالانسان ، أو الى تكيف الانسان لنفسه ولنشاطه حتى يتلاءم مع البيئة ، هذا المعنى هو الحق ، وهو المصواب ، والاصطلاح الذى نطلقه على هذا المعنى حق ، اذا ما حفزنا الى الاستجابات المعينة التى يتطلبها الاصطلاح .

فالفكرة (idea) عند تشارلس بيرس ، او عند البراجماتية انما هي مشروع ، أو خطة للعمل والنشاط ، وليست حقيقة فى ذاتها ، فعندى مثلاً فكرة عن تغير السيارة التى تسير فى الشارع ، ولا معنى لأن أبحث فى حقيقة هذه الفكرة ، أصلها ومنشئها ، هل هي حقيقة أم من خلق العقل ، وهل هي من عمل الأذن والجهاز العصبى ، أم هي من عمل التفكير أو السيارة أو غيرهما ، وانما يجب أن يكون معناها الانحراف يميناً أو يساراً وافساح الطريق للسيارة ولراكبها ، معناها أن أشرع فى تغيير خطة سبرى ، والتوجه الى جهة غير التى كنت أسير فيها ، ومن هذا تزعم البراجماتية أن الفكرة هي مشروع للعمل ، أو خطة للتأثير فى البيئة ، هي خطبوة فى سبيل العمل ، لها ما بعدها ، فالجاذبية مثلاً تعرف أولاً



بما تفعل في الأجسام ، وفكرتي عنها (My idea about it) هي دعوة لي لكي أتناول الأشياء بطريقة معينة ، أرفعها بشكل ، وأضعها بشكل آخر ، وأحملها بطريقة أخرى ، ثم معنى « الفكرة » عن الجاذبية أن أسير بشكل مخصوص ، وأتجنب قمم الجبال وأطراف الأشجار وسطوح المنازل والحوائط ، معنى هذه الفكرة انما هو مشروع لعملي وتصرفاتي مع الأشياء وخطة لتصرفي مع نفسي .

هذه هي الخطوة الأولى في البراجماتية كما وضع أساسها - وهي أن البراجماتية نظام فلسفي لتفسير معنى الفكرة أو العقيدة ، فالفكرة انما هي مشروع للعمل وليست حقيقة في ذاتها كما تزعم الفلسفة العقلية ، ثم يتلو هذه الخطوة خطوة أخرى اتخذها ويليام جيمس (William James) فيلسوف البراجماتية وحامل لوائها في هذا العصر الحديث الى مطلع القرن العشرين .

زعم بيرس في مفتتح البراجماتية أن الفكرة هي خطوة تمهيدية للعمل ، ولاحداث النتائج في هذا العالم المحسوس ، ثم أتى بعده جيمس وزاد على هذا أن كل عقيدة تؤدي الى نتيجة مرضية أو حسنة ، انما هي عقيدة حقيقية ، فليست الفكرة مشروعاً للعمل فقط ، وانما العمل أو النتائج هي الدليل على صحة الفكرة ، وبذا أخرجنا من معنى الفكرة أو مدلولها الى عالم الحقائق ، فأصبح العمل ، أو النتائج التي ستترتب على الفكرة يرهانا على صحة الفكرة بعد أن كان معنى لها .



فليس معنى رنين الأجراس فى محطة مصر مثلاً قيام  
القطار والسفر الى الاسكندرية فقط ، كما يزعم بيرس ،  
وانما تحرك القطار هو الدليل على حقيقة رنين الأجراس ،  
فهذه الفكرة هى حقيقة واقعية (Reality) لأنه قد انبنى عليها  
تغيرات متعددة فى البيئة ، وأعمال وآثار فى دنيا المحسوسات ،  
وأصبح من اللغو وحشو الكلام أن نتساءل : هل يوجد فى  
العالم الخارجى أجراس ؟ وهل لهذه الأجراس رنين مستقل  
عن آذاننا ، وهل ما نسمع من صنع الأذن أم من صنع الأشياء  
(objects) حولنا ؟ كل هذا مجادلات منطقية عقيمة لا ينهمك  
فيها الفلاسفة العقليون (Rationalists) . وبالطبع ، فى محطة  
القاهرة جرس له وجود ذاتى مستقل ، ولهذا الجرس رنين له  
هو الآخر وجود مستقل عن آذاننا ، والدليل على وجود هذه  
الأشياء الحقيقى (Real) المستقل ، انما هو هذه التغيرات التى  
حدثت فى محطة القاهرة .

فقيمة الفكرة ليست فى الصور والأشكال التى تثيرها  
فى الذهن ، وليست فى انطباقها على حقائق الموجودات ،  
وانما فى الأعمال التى تؤدى اليها هذه الفكرة ، وفى التغيرات  
التي تنتجها فى الدنيا المحيطة بنا ، ولا يهم فى هذه الحالة  
حقائق الأشياء فى ذاتها ، لأننا نستطيع أن نفرض هذه  
الحقائق كيفما اتفق ، فما جميع هذه الإحساسات (sense  
perceptions) الا علامات ومعالم تقود العقل الى التصرف  
والسلوك .

قد يجوز أن الدنيا فى ذاتها ، الأشياء والأجسام كما  
هى لا تتفق بحال من الأحوال مع الصورة التى عند العقل  
عنها ، قد يجوز أن هذه الصورة الذهنية التى عندنا عن

الأشياء لا تتفق مع حقيقة الأشياء ذاتها ، ولكن هذا لا يقدم ولا يؤخر عند الفلسفة التي نبحثها الآن أى البراجماتية ، لأن هذه الصور التي تدخل الى الذهن عن المحسوسات تكفى لأن تجعل هذا الذهن يتصرف بجسم الانسان تصرفا يؤدي به الى بعض النتائج المرضية ، حتى وان كانت هذه الصور ليست مطابقة للأشياء التي تحيط بنا .

فالبراجماتية تزعم أن فى محطة القاهرة جرسا ، وأن لهذا الجرس رنيننا ، تزعم أن لهذه الأشياء وجودا مستقلا ، أو تزعم أنها موجودة فى ذاتها ، والبرهان على حقيقة وجودها هو تحريك القطار وسفر الركاب الى الاسكندرية ، فإذا كانت الفلسفة العقلية (Rationalism) تزعم أن هذا حديث خرافة ، وأن حواسنا خدعتنا ، فليس فى المحطة جرس ، أو ليس هنالك رنين ، فلها شأنها الذى لا يخص أحدا سواها ، وانما البرهان عند البراجماتية على وجود هذه الأشياء يقوم على النتائج العملية التي اثبتت عليها .

هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى - اذا كانت الفلسفة العقلية تحاول أن تصل الى حقيقة الجرس ، والى حقيقة الصوت أو الى كنههما فى نفسهما بغض النظر عن احساسنا بهما فلها أن تفعل ذلك ، وانما تكون كمن يبحث وراء السراب ، فلتجادل ولتستخدم المنطق كما يحلو لها فى الكشف عن حقيقة هذه الأشياء بذاتها بغض النظر عن احساسنا بها ، وما حقيقتها عند البراجماتية الا فى الأعمال التي تؤديها هذه الأشياء ، وفى النتائج التي تترتب عليها ، فمعنى الجرس فى ذاته ، والأصوات فى نفسها انما هو فى تحريك القطارات وسفر الناس .

ولكى نوضح هذا النزاع بين النظريتين - العقلية والبراجماتية - نضرب مثلاً واضحاً يجلو هذه النقطة ويبين الحدود بينهما بشكل ظاهر ، وليكن هذا المثل فكرتنا عن الله ، معظم الناس يؤمنون بالله ، وهذه الفكرة (idea) إما أن تكون خطأ أو صواباً في حكم المنطق ، فالنظرية العقلية تقول ان الله موجود حقاً اذا تبين منطقياً وجوده .

أما البراجماتية فتعالج هذه المسألة من ناحية أخرى ، وتقربها بشكل آخر ، ففي رأيها أن صواب هذه الفكرة لا يتوقف على الضرورات المنطقية ، وإنما يتوقف على صلاحية هذه الفكرة في حياتنا الراهنة ، وفي تصرفاتنا اليومية ، وفي اختباراتنا ، فإذا كانت هذه الفكرة تؤدي إلى نتائج مرضية في الحياة فهي صحيحة وصائبة ، وبذلك يكون الله موجوداً ، بغير هذه الطريقة لا نستطيع أن نحكم على هذه الفكرة أولاً ، ثم لا نستطيع أن نثق من حكمنا ثانياً .

عند النظرية العقلية الفكرة صائبة وحق إذا كانت الضرورات المنطقية تحتم صوابها ، وأما عند البراجماتية فالفكرة صائبة إذا كانت تؤدي إلى بعض النتائج الواقعية في حياتنا هذه التي نعيشها الآن على كوكبنا هذا ، وبعبارة أخرى تتناول البراجماتية الفكرة من ناحية وظيفتها ، لا من ناحية موضوعها (object) كما تفعل النظرية العقلية ، فالموضوع موجود إذا كان للفكرة وظيفة تؤديها في نظام الكون كما نتعامل معه ونتصل به ، والفكرة صائبة وحق (true) إذا كانت تنفع أو تصلح لما وضعت له ، ومتى كان الأمر كما ذكرنا ، يجوز لنا أن نؤمن بوجود مدلولها .

فالحق (Truth) خادم للتطور أولا وللحياة المثلى ثانيا ،  
هو وسيلة لرقى الحياة ولبلوغها أو لاتجاهها الى المثل الأعلى  
الذى تتوجه اليه الحياة .

قلنا ان بيرس أخذ بمبدأ أن معنى الاصطلاح انما هو  
فيما يؤدي اليه من الأعمال ، ثم زاد ويليام جيمس على هذا  
أن ما يؤدي اليه الاصطلاح من الأعمال انما هو البرهان  
الحق على صدق هذا الاصطلاح (the Truth of an idea) و قد سمى  
بالبراجماتية الى هذه الناحية ، ثم تبعهما جون ديوى  
(John Dewey) الفيلسوف المعاصر بنظريته فى البراجماتية  
التي سماها الآلية أو (Instrumentalism) ؛ وبذا خطا بهذه  
الفلسفة الخطوة الحاسمة التي قلبت النظم الفلسفية رأسا  
على عقب وحولت مجراها الى ناحية تختلف كل الاختلاف عن  
النظم الفلسفية التقليدية ، وجون ديوى فيلسوف قوى  
الحجة مستقيم المنطق ، والحجة والمنطق هما سلاح النظرية  
العقلية الوحيد وأداتها الفريدة فى الوصول الى الحقائق ،  
أخذ ديوى هذا السلاح واستعمله بمهارة ولباقة فى مقتل  
النظرية العقلية ، فتناول نظرياتها فى المعرفة (Epistimology)  
وحللها تحليلا منطقيا محكما ، وخرج من كل هذا بنظريته  
هذه - الآلية (Instrumentalism) .

درج العقليون من عهد الاغريق الى القرون الحديثة ،  
من أفلاطون وأرسطو الى ديكارت وسبينوزا ولايبنتز وهيكل  
على الزعم بأن العقل انما هو أداة للمعرفة ، وهو وحده الذى  
يستطيع الوصول الى الحقائق فى ذاتها ، أو يستطيع أن ينفذ  
من الظواهر الطبيعية الى الحقائق فى ذاتها ، أو يستطيع أن



## قصة البراجماتية

ينفذ من الظواهر الطبيعية الى الحقائق التي تكمن وراءها ،  
الحواس تصل الى المظاهر فقط ، وتتعامل بالظواهر فقط  
وأما اللباب ، وجوهر الوجود ، أو الحقيقة في ذاتها فلا نصل  
اليها الا عن طريق العقل أى بالمنطق وحده ، والعقل هو أداة  
المعرفة ، والمعارف التي تصلنا عن طريقه معارف صائبة حقة  
لا يأتيها الباطل من بين يديها ، ولا يفسدها علينا خداع  
الحواس أو ما أشبه ذلك .

ثم ظهرت نظرية البراجماتية ، فزعمت أن الدليل على  
حقيقة أى شئ إنما هو أثر هذا الشئ وعمله ووظيفته ،  
ولكنها تركت العقل كما هو - أداة للمعرفة ، فانما وجد لكى  
يعرف ، ولكن ديوى تخطى هذه الهوة بقفزة واحدة ، فزعم  
أن العقل فى الواقع ليس أداة للمعرفة (organ of knowledge)  
وانما هو أداة لتطور الحياة وتنميتها (Instrument for  
promoting life) فليس من وظيفة العقل أن يعرف ، وليس  
من عمل الحقائق (Truths) أن تظهر للعقل بشكل يستطيع  
معه أن يعرفها ، وانما عمل العقل هو خدمة الحياة وتيسير  
السبل لها ؛ لكى تنمو وتطرد .

كان العقل فى الفلسفة التقليدية يشبه رجلا مبصرا  
يجلس فى احدى المقاهى بجانب رجل أعمى ، والمبصر هو  
العقل ، والأعمى هو الانسان الحى الذى يعيش فى هذه الدنيا  
ويتعامل معها ، فكانت الفلسفة التقليدية - أى النظرية  
العقلية - تقول ان عمل المبصر هو أن ينقل الكون (Truths)  
الى الأعمى لمجرد العلم بهذه الحقائق فقط ، فكان يقول له  
مثلا هذا ترام شبرا راجعا الى المتبة الخضراء ، وهذا بائع



ترمس ، وذاك حانوت بدال • وهذا كلب يعدو من الشمال الى الجنوب ، وهذه ورقة فى مهب الريح ، وهذه سماء وتلك أرض ، وذلك مصباح وهذا قلم ، وبعبارة أخرى لا عمل لهذا الرجل المبصر الا أن ينقل الحقائق الموضوعية (facts) - الحقائق الخارجية الى ذهن الأعمى ، وليس له وظيفة أخرى أو عمل آخر على الاطلاق ، كل ما ينقله الى الأعمى صحيح ، ولكنه لا عمل له الا المعرفة - المعرفة التى لا غاية لها الا تقرير الحقائق كما هى من غير تحريف أو تبديل •

وأما البراجماتية ، فتزعم أن وظيفة هذا المبصر ليست فى نقل الحقائق على أصلها ، لأنه لو فعل هذا لما كان له ضرورة الى جانب الأعمى ، فليس يهم الأعمى أن هذا كلب أو ذاك رجل ، الا متى أراد أن يتعامل معهما ، ووظيفة المبصر فى الواقع هى أن يصل بين الحوادث وبين الأعمى ، بحيث يستطيع هذا الأخير أن يتصرف تصرفا يبعده عن الأخطار فيحفظ له حياته أولا ، ثم يصل بينه وبين العناصر الضرورية للحياة من مأكّل ومشرب ، وبعبارة أخرى لا تعود على الأعمى فائدة من أن ترام شبرا يذهب الى العتبة أو يرجع منها ، وكل ما يهمه من الأمر أن لا يقع فى طريقه حين يروح وحين يغدو ، وعلى المبصر أن يباعد بين الأعمى وبين الترام ، ويقرب بينه وبين العناصر الضرورية للحياة ، وبكل ما ذكره هذا المبصر للأعمى لا يقدم ولا يؤخر فى حياة هذا الأخير ، مادام لا يوجد أمامه مجال للتعامل مع هذه الأشياء •

ومثل العقل فى هذه الحالة كمثّل أى عضو آخر فى جسم الانسان ، كالعين أو الذراع ، فالعين لم تخلق فى الانسان

لتنقل اليه ألوان قوس قزح ، وانما خلقت فيه لتدله على مواضع الخطر تحت قدميه ، فتجنبه المهالك أولا ، ثم خلقت له حتى يميز بها بين التمر والجمر فلا يعود يتبلغ بالجمر ، فالعين أداة للحياة وكذلك العقل سواء بسواء ، ومن هنا سميت هذه النظرية بالآلية أى أن العقل آلة يستخدمها الانسان فى المحافظة على الحياة أولا وفى تنميتها واضطرادها ثانيا .

ثم تلت هذه الخطوة من جون ديوى خطوة أخرى، اتخذها شيلر الانجليزى (Schiller) وهى البشرية أو (Humanism) وهذه أيضا فصيلة من البراجماتية ، وهى تزعم أن أى حق (Truth) من وجهة نظر الانسان يجب أن يخدم مصلحة هذا الانسان دون غيره ، فمقياس الحقائق (Truths) عند شيلر ليس فى التطابق بين الاصطلاح أو الحكم وبين الأشياء الخارجية ، وانما مقياس الحق هو فى خدمة الجنس البشرى ، فكل ما من شأنه أن يخدم الانسانية فى النهاية ، وكل ما من شأنه أن يأخذ بيدها الى الحياة المثلى انما هو حق دون أى اعتبار آخر ، ودون التفات الى ما يزعمه العقليون من أن الحكم على وجود الشئ صواب متى كانت الضرورة المنطقية تتطلب وجوده ، وبمعنى آخر اذا زعمنا بأن الجنة لها وجود، فان هذا الحكم حق (true) اذا كان العقل يرى بالمنطق أن وجودها ضرورى ، هذا الكلام لا يرضى النظرية البشرية (Humanism) لأن هذه تزعم أنه اذا كان من فكرة الجنة نفع للانسانية ، فهى موجودة حقا .

## وتتلخص قصة البراجماتية في الخطوات التالية :

- ١ - زعم هربرت سبنسر بأن الفكرة التي لا صورة لها في الذهن ، تكون فكرة لا معنى لها في الواقع •
  - ٢ - ثم أتى بعده بيرس فزعم أن الفكرة التي تقود الى العمل تكون فكرة صالحة وحقيقية •
  - ٣ - وتبعه ويليام جيمس فزعم أن هذا العمل الذي تؤدي اليه الفكرة انما هو البرهان القاطع على صحتها •
  - ٤ - ثم خرج ديوى بنظريته من أن الأصل في الفكر أو العقل ليس المعرفة ، فليس العقل أداة للمعرفة وانما أداة للحياة •
- هذه كلمة اجمالية عن البراجماتية وسيتلوها التفصيل في الفصول التالية •

## الفصل الثالث

### قصة الحواس

قصة الحواس قصة طريفة لذيذة ، فيها عبرة كبيرة ودروس متباينة يصح أن نتناولها بالشرح ؛ لأنها تستطيع أن تلقى ضوءا كبيرا على ما نتناوله من أبحاث فلسفية .

لقد كان العقل آخر الوافدين الى هذه الأرض ، وآخر حلقة فى التطور الانسانى الحديث ، لم يقف التطور عند العقل ، ولا نطن أن الكون سينتهى الى هذه النهاية فلا يتقلقل عنها أو يسير الى ما بعدها ، وانما نطن أن فى طيات الطبيعة مفاجآت أخرى لا نعرف على التحقيق كيف تكون ولا ما هى ، وانما نستطيع أن نتكهن بالاتجاه العام لهذه الحركة الكونية تكهنا قد يكون قريبا من الصواب وبعيدا عن الخطأ الى حد محدود ، ولكننا لا نزمع أن نتكهن هنا ، فليس لنا شأن بمستقبل الحياة والعقل والحقيقة (Reality) ، وانما نزمع أن نقتفى أثر العقل من عهد أن وفد على هذه الأرض ، الى حين ادعائه بأنه هو الحكم الوحيد فى مسألة الحقيقة والمعرفة .

ولا نريد أن يفهم من كلامنا هنا أن العقل وافد غريب على هذا الكون ، لا نزعم أنه حل فيه من مكان مجهول ، أو كان معدوماً من الكون فأصبح موجوداً فيه ، أو أنه خلق في عصر معين من عصور الحياة على الأرض ، لا نزعم شيئاً من هذا فليس لنا بهذا شأن الآن ، وإنما كل ما نريد أن نقوله انه أتى على هذه الأرض حقبة من الدهر لم يكن العقل فيها واضحاً ظاهراً يصرف أمور الحياة كيفما أراد ، أتى زمن كانت الأحياء عامة – والانسان خاصة – يناضل عن حياته بالفريزة وحدها ، أى أنه لم يكن للانسان عقل يستعمله في الكفاح للحياة ، كان يسمع الحركة بين الأغصان فتثور في نفسه الداخلية عوامل ونوازع لا يدري كنهها ، ولا يقف ليفكر فيما عسى أن يكون أصل هذه الحركة لأن لا عقل له يفكر به ، فما كان له الا أن يستجيب لهذه الدوافع النفسية الخفية ويهرب ، وقد يكون هروبه لغير سبب وجيه يستحق الهروب ، ولأن العقل لم يكن قد ظهر فيه بعد ، لم يكن من شأنه أن يبحث وراء العلة والسبب لهذه الدوافع الخفية التي تريد أن تحمله على الهروب ، كان اذن يهرب وكفى ، وكان يكتفى من نظام الكون كله بالهروب ، ثم ينسى الحادث ويعود الى طلب القوت .

كان جهازه يتأثر من الحوادث بطريقة آلية ميكانيكية لا دخل فيها للفكر أو للذاكرة ، فكان اذا ما جدت حالة أو طرأ حادث ، أو ظهر في البيئة شيء لم يكن موجوداً فيها في اللحظة الماضية استجاب جهازه للحادث استجابة عجلية ، استجاب لها بطريقة آلية ، شأنه في هذا شأن كفة الميزان تهبط اذا ما وضع فيها ثقل ، وتشيل اذا ما رفع عنها بطريقة ميكانيكية



محضة دون أن تكون للميزان ارادة أو رأى ، هكذا الحال مع الانسان قبل بزوغ العقل فيه - العقل بجميع عناصره من تذكر الى موازنة الى تخيل وغير هذه العناصر ، كان فى هذه الحالة بعيدا كل البعد عن أن يكون فكرة ، أو يحمل صورة ذهنية معه يسير بها أنى سار ويستعملها عندما يريد .

وبعبارة أخرى، كان الانسان يتصرف بطريقة آلية محضة عندما يحدث له حدث ، وعندما تظهر فى الكون احدى ظواهره ، ولنفرض أن هذا الحدث أو هذه الظاهرة انما هى حيوان من حيوانات الغاب ، فى هذه الحالة يتطلب جهاز الانسان - أى غريزته - عملا سريعا حاسما دون أى اعتبار آخر ، فاما أن تظهر فى داخل الانسان عوامل الخوف فيهرب ، أو تظهر فيه عوامل الجوع والنضال فيناضل لياكل، ثم يدور الدولاب ، ويتغير الوضع وتبدو ظواهر أخرى للكون ، فتتمحى هذه اللوحة من وعى الانسان ، لا يبقى لها أثر من الآثار يدل عليها ، فلا يعود الانسان مستطيعا أن يسترجع فى ذهنه هذه اللوحة ، أو هذه الصورة أو تلك الظاهرة ، لقد اختفى الحيوان عن عين الانسان فانعدم وجوده انعداما ، وانتهى الأمر على هذا الوضع .

شأن الانسان الأول فى هذا كشأن الطفل الرضيع : يمسك بيده لعبة يقلبها كيف يشاء ويضرب بها الهواء أو الأجسام حوله ، يضرب أمه أو ساقه أو أى شىء اتفق وجوده بقرب هذه اللعبة ، ثم تسقط هذه اللعبة من يده ، لقد غابت عن عينيه ، ونحن نعرف بالطبع أنها موجودة على الأرض تنتظر من يلتقطها ، نعرف هذا حتى وان كنا لا نرى اللعبة

نفسها ، وانما نوقن أنها موجودة فى المكان والزمان ، ثم نحمل لها فى أذهاننا صورة معينة وشكلا بذاته نستطيع أن نتعامل به عندما نريد ومتى شئنا ، نستطيع مثلا أن نصفها وصفا دقيقا لآى انسان ، وصفا يستطيع معه هذا الانسان أن يخلق لها صورة وشكلا فى ذهنه حتى وان كان لم يره فى حياته مثلا لها ، ونستطيع أيضا أن نذهب بهذه الصورة الذهنية الى السوق ، ونبحث فى جميع السلع التى تعرض علينا ، ونرفضها لأنها ليست هى اللعبة المقصودة كما هى فى ذهننا ، فكأننا استعصنا عن اللعبة بالصورة الذهنية لها فى جميع معاملتنا .

أما الطفل الذى مر بنا ذكره ، فلا صورة ذهنية للعبة عنده ، ولا شكل فى عقله يستطيع أن يتناوله ويستعيض عن الجسم ذاته بهذه الصورة ، ليست هذه الصورة الذهنية للأشياء موجودة عند هذا الطفل ، ولذلك فعندما تسقط منه اللعبة ، لا تغيب عنه فقط ، لا تستبدل مكانا بمكان أو زمانا بزمان وانما تنعدم أصلا ، فلا يعود لها وجود فى هذا النظام الكونى الذى يعيش فيه ، فاما أن الشئ فى يده وتحت بصره ، واما لا وجود له على الاطلاق .

هكذا الحال مع الانسان الأول ، اما أن تكون الحوادث تحت بصره وسمعه ، وبين يديه تعركه ويعركها ، أو لا وجود لها بالمرّة فى فكره أو مخيلته أو عقله ، وبالتالي لا وجود موضوعيا (Objective Existence) لها فى هذه الدنيا ، وبمعنى آخر لا وجود لها فى ذاتها ، وجودا خارجيا مستقلا فى الزمان والمكان ، ومن ثم كان الانسان فيما بين نفسه ، فى

أعماق الليل لا يحمل معه في نفسه صورة أو شكلا لحدث من الحوادث (Events) ، سواء آكان هذا الحدث ، حدوثا بالمعنى المألوف ، أم حدثا بالمعنى الفلسفى ، أى جسما أو مادة أو شيئا من الأشياء (object) ، وبعبارة أخرى كانت حواسه تقدم له الحوادث (Events) ، سواء أكانت أجساما أو أشياء ، أم حدوثا زمنيا ، فكان يتناول هذه ويتعامل معها فى الحال ، يتصرف تجاهها ، كأن يعمل عملا أو يمتنع عن عمل ، ثم ينتهى الحدث ، وبانتهائه ينمحي من الوجود وينعدم انعداماً ، ثم ينمحي أيضا من جهازه العصبى وينعدم انعداماً مطلقاً ، وتعود الحياة الى مجراها الطبيعى .

من هذا يتبين للقارئ أن الانسان فى فجر الانسانية كان يتعامل مع ظواهر الكون ، مع موضوعات الحواس (objects of senses) فقط ، كل ما يقع تحت حسه فهذا يعالجه وأما ما لا يقع تحت الحس فهذا ما لا شأن له به ، فاذا ما كنا نأخذ برأى النظرية العقلية فى المعرفة (Rationalism) ، كنا نزعم كما تزعم هذه النظرية أن موضوعات الحس ظواهر الكون لا حقائقه ، وأن الحقائق فقط هى تلك التى نصل اليها بالعقل وحده ، فيكون هذا الانسان بعيدا كل البعد عن أن يتصل بالحقائق أى اتصال ، بعيدا عن أن يتعامل بها بأى شكل من الأشكال ، والانسان بالطبع لم يكن معنيا بمعنى الظواهر أو الحقائق ، أو بأىها حقائق وأىها ظواهر حسية خادعة ، وانما كان معنيا بما هو أمامه بما يقع فى دائرة اختباره ، وفى دنياه وبيئته التى يعيش فيها ، معنيا بدفع ما يكره وبجلب ما يحب ، بدفع ما يخشاه أو يتوهم أنه يخشاه ، وبالحصول على ما يريد أو يظن أنه يريد .

كانت الحياة عنده هي الغاية من النضال أو الغاية من العيش والحياة والنشاط ، في سبيلها يهرب ويختبئ ، وفي سبيلها يقدم ويظهر ، كانت كل قواه النفسية من غرائز ونوازع وأجهزة عصبية موجهة الى هذه الغاية دون سواها ، بحيث انه اذا ما لم يشعر انه معرض لخطر ، أو مدفوع الى جلب شيء أو تغيير حالة كانت جميع الأشياء تستوى لديه ، وجودها وعدمها سواء لديه ، ولتبق اذا شاعت أو لتذهب ان أرادت .

ثم كانت هذه الحياة نفسها هي وسيلته في الدفاع عنها وحمايتها والقيام على مطالبتها مهما طلب اليه من ثمن ، كان يرد الماء اذا ألم به العطش الشديد ، يرد هذا الماء ولو كانت تحرسه الشياطين والأبالسة ، ويناضل هذه الوحوش دون الماء مقدما حياته ، أو بالأحرى مستعدا لتقديمها ضحية لهذه الحياة نفسها التي يجعلها الغاية من هذا النضال ، وبعبارة أخرى كانت الحياة عنده وسيلة وغاية في الوقت الواحد ، هي الوسيلة في دفع الضر وجلب الخير ، وهي الغاية من الدفع والجلب في الوقت الواحد .

وكانت الحواس ، سمع وبصر ولمس الى آخره ، هي الوسائل المباشرة لهذا الاتقاء ولهذا الجلب ، كان ينظر الى الأشياء لا ليفهمها أو يدركها ، أو ينقل الى ذهنه صورة أو شكلا عنها ، كان لا ينظر اليها على أنها أجسام يصح أن يفهم كنهها ويراقب حركاتها لمجرد المعرفة (knowledge) وبعبارة أخرى ، كانت الحياة عنده وسيلة وغاية في الوقت الواحد ، تناولا من جوهره المعرفة والفهم والادراك ، أو من جوهره

الوصول الى ما تخفيه وراءها من حقائق ثابتة (Realities) لم تكن هذه النظرة ، أو هذه الحواس فى مجموعها أدوات لتجريد الأشياء من ظواهرها الخادعة . وعناصرها الخيالية الزائلة . والوصول الى جوهر الشيء وحقيقته أى (Its essence and Reality) ، وانما كانت أدوات تحذير وتنبيه ، أدوات استعداد للعمل والتصرف ، كانت الحواس آلات الغرض منها اشعار الانسان بأنه مطلوب منه أن يحزم أمره ، ويجمع عناصر نفسه من أجهزة عضلية وعصبية ليعمل أمرا ، أو ليفعل شيئا به يغير من نفسه أو من البيئة التى تحيط به ، لم تكن وظيفة عينه عندما تنقل اليه الاحساس بطلوع الشمس أن تنبيهه الى هذا الطلوع على أنه حقيقة موضوعية (objective fact) . لمجرد المعرفة ، أو تنقله اليه على أنه ظاهرة من الظواهر الكونية التى تحيط به ، حقيقة من حقائقه يحسن به أن يتأملها ليفهمها أو يأخذ بها علما ، وانما كانت تنقل اليه هذه الظاهرة أو الحقيقة على أنها ايدان بالعمل والسعى والنشاط . تنقلها اليه على أنها شيء يتطلب منه عملا ، كأن يسعى الى قوته أو يتقى حرارتها ، أو ايدانا بانقضاء زمن الراحة والسكون .

شأن الحواس فى هذه الحالة كشأن حارس المعسكر ينفخ فى نفيره ، لا لينقل الى من بداخل المعسكر فكرة أو رأيا أو صورة عما يجرى خارج هذا المعسكر ، وانما ينفخ فى النفير ايدانا بالاستعداد للمقتال ، فالغرض مما يعمل هذا الحارس ليس هو المعرفة ، أو اىصال المعلومات الى الجيش ، لمجرد اىصال المعلومات وتلجود المعرفة فى ذاتها ، وانما عمله فى الواقع هو دعوة الى العمل ، أو الى عدم العمل ، وفى هذه



الحالة الأخيرة يكون العمل سلبيا وهو السكون والكمون والانتظار ، وكل هذه أعمال سلبية بمعنى وايجابية بمعنى آخر ، أو سلبية من ناحية وايجابية من ناحية أخرى .

وبعبارة أخرى ، فإن صاحبنا الانسان الأول لم يكن يستعمل حواسه للمعرفة ، لأن الحواس لم تخلق فيه لهذا الغرض ، وانما كان استعمالها عنده هو فى الواقع أول خطوات العمل ، هو العمل الأولى المبدئى الأساسى الذى تنبنى عليه الأعمال اللاحقة ، فكان اذا ما نقلت اليه عينه شئ من شئ مقبل ، أو نقلت اليه أذنه حركة أو صوتا ، لم يكن عملها من قبيل فتح الباب للمعرفة أو للفهم ، لم يكن الغرض من هذا الاحساس هو فهم الشئ القادم ، هل هو حقيقة أم خيال ، هل هو ظاهرة حسية خادعة أم غير خادعة ، لم يكن يسأل نفسه عن حقيقة الشئ وعن قدرة عينه على أداء الحوادث والتعبير عنها ، وعن قيمة ما تنقله العين من وجهة الحقائق ، لم يكن عمل العين فاتحة للفهم والادراك ، أو ايدانا بالتأمل ، ومحاولة التعبير عن حقائق الكون ، وبمعنى آخر لم يكن عمل الحواس مجرد رياضة المقصود منها نقل الموجودات الى الجهاز العصبى ، ليتسلى بها ويرتاض بهذه الصور التى تنقل اليه ، أو يتفكه بها ويحاول أن يصل الى ما وراءها من حقائق الكون والوجود ، لم تكن كل هذه وسائل للاتصال بين الانسان وما يحيط به اتصالا من شأنه التعبير عن الحقائق ، وانما كان الاتصال لما يتلو هذا الاتصال من خطئ ، ولما يستتبعه من أعمال ، فكان الحواس ووظيفتها فى الواقع انما هى خطوة أولية فى العمل . والتصرف

والنشاط ، وأداء الحواس للأشياء إنما هو عمل صامت ، عمل فى داخل الانسان، فى جهازه وفى عضلاته مقدمة للعمل الواضح الظاهر الذى يقصد منه تغيير البيئة .

أما هل هذا الحيوان الذى يراه الانسان هو حقيقة أم خيال ، هل هو من فصيلة القط أم من فصيلة الكلب ، هل له مخلب أحد من مخلب الأسد أم أضعف منه ، وهل فروته أغزر صوفاً من فروة الشاة أم أخف منها ، وهل يسير على أربع أم على اثنتين ، وهل له جهاز نفسى أو عصبى كما للانسان أم ليس له ، وهل ينظر للأشياء كما ينظر الانسان اليها أم ينظر الى الأشياء بشكل آخر وبطريقة أخرى ، وهل الأصل فيه العقل ، أم المادة ، وهل حقيقته الفكرة أم الذرة ، وهل له ارادة وقوة على الاختيار أم هو مسير كما تسير جميع الأشياء ، وهل سلك الطريق الذى يسلكه الآن بناء على رغبة منه ، أم نظام الكون وآليته هى التى دفعت به الى سلوك هذا السبيل ، وهل تستطيع العين والأذن وبقية الحواس أن تنقل عنه صورة حقيقية أم كل ما تنقله عنه الحواس خيال فى خيال ، وهل اذا عنجرت الحواس عن الامام بحقيقته يستطيع العقل والمنطق والنظم الفكرية أن تصل الى حقيقته أم لا تصل ؟ كل هذه الأشياء وأمثالها كثير ، وكل هذه القضايا التى تثيرها نظرية المعرفة (Epistimology) لم يكن لها وجود أو ظل وجود . ولم تكن الحواس تعنى بها قليلاً أو كثيراً ، ولم يكن من شأنها أن تعنى بهذه القضايا .

وانما كل ما يعنيه من هذا الشيء أو الجسم ، هو أن تدعو الانسان الى أن يعمل ويتصرف ، تشعره بأنه مطلوب

منه أمر من الأمور يؤديه ، لخيرها ولحفظ الحياة فيه ، ولتنمية هذه الحياة .

كان الاحمرار في التفاح والاصفرار في الموز دعوة له للأكل ، وملء البطن ، كانت هذه علامات بمقتضاها يسير في شئون الحياة ومعالم المسير فيها ، فاحمرار التفاح يثير فيه الشهية ويسيل منه اللعاب ، فيقدم ويقتطف ويأكل ويشبع ، ثم بعد ذلك لا معنى لاحمرار التفاح أو اصفراره ، ليكن هذا التفاح باللون الذي يريد ، وبالشكل الذي يرغب فيه ، وكان احساسه بحرارة الشمس ليس للمعرفة بأن الشمس أصل الحرارة ، ورؤيته لأشعة الشمس ليس مدعاة للفهم بأن الضوء يأتي على أمواج أو يأتي في وحدات من الذرات ، وإنما كان عمل العين هو إشارة للإنسان لكي ينحرف عن حرارة الشمس ، ودعوة له أن يظل عينيه من الضوء الشديد ، بعد ذلك يترامى النظر في الفضاء يتناول الموجودات بالتقليب والبحث ، عليه يجد شيئاً يستطيع أن يعمل ويحسن به أن يعمل ، أو يجد شيئاً من مصلحته أن يتجنبه .

كل هذه الحقائق لم تستطع الفلسفة التقليدية أن تصل إليها ، والفضل في معرفتها والوصول إليها عائد إلى علم الإنسان (Anthropology) وعلم النفس وعلم الحياة (Biology) ، فهذه العلوم وحدها هي التي استطاعت أن توجه الميتافيزيقا إلى الوجهة العملية أو وجهة البراجماتية ، والفضل في تطبيق هذه العلوم على قضايا الميتافيزيقا أو قضايا المعرفة (Epistimology) على الخصوص ، راجع إلى

البراجماتية ، ولكننا سنعود لتفصيل هذا في الفصول التالية ، ولذلك سنترك الحديث فيه الآن .

وانما ما يعنينا هنا هو أن القضايا التي أثارها نظرية المعرفة قد اتخذت وجهة جديدة بعد البراجماتية ، وأصبح بحث الميتافيزيقيا في أيهما أصلح للمعرفة العقل أم الحواس ، وأى الحقائق (facts) حقائق صحيحة (Realities) وأيها ظواهر تخفى وراءها أشياء ربما كانت هي الحقائق ، أصبح هذا البحث نقلا للقضية من وضعها الصحيح ، فقد رأينا أن الأصل في الحواس ليست المعرفة ، وانما الحياة نفسها من تصرف وسلوك ونشاط .

تزعم الميتافيزيقا أن الحواس لا تصل بنا الى حقائق الأشياء وجوهرها ، وانما تعطينا المظاهر والظواهر الخادعة فقط ، وأن جوهر الشيء ، أو الشيء في ذاته بغض النظر عن الصورة التي تصل الى ذهن الانسان عن طريق الحواس ، هذا الجوهر أو حقيقة الشيء نفسه بعيدة عن أن تنقلها إلينا الحواس ، هذا الزعم الذي تزعمه الميتافيزيقا بعيد عن لب الموضوع لسببين :

أولا : أن وظيفة الحواس ليست هي نقل الحقائق كما وضعنا في الكلام السابق ، ليس من عملها أن تصل فيما بين الانسان والحقائق ، وانما وظيفتها كما تبين لنا انما هي في اعداد جهاز الكائن للعمل والتصرف ، وحتى لو فرض أن وراء هذه الأشياء التي تدعوها الميتافيزيقا ظواهر ، لو كان وراءها حقائق تختلف عن هذا الذي تنقله الحواس ، لما كان

من شأن الحواس أن تنقل هذه الحقائق ، ليس من عملها أن تنقل الحقائق لأنها خادمة للإنسان ، قيمة عليه ، تؤدي له وظيفة القائد للأعمى ، تأخذ بيده عندما يحار في سيره ، وتسير به بين الأجسام دون أن ترتطم قدماءه ، أو تنزلق فيهوى الى قاع الهوة ، والإنسان في حالته هذه ، وفي حياته المادية هذه ، هنا وعلى ظهر هذه الأرض يحتاج الى من يجنبه الارتطام بالأجسام ، والاصطدام بالأحياء ، يحتاج الى ما يبعده عن كل ما يجب أن يبتعد عنه مهما كان مظهر هذا الشيء ، ومهما كانت حقيقته وجوهره ، لا يحتاج الإنسان بالطبع الى قواعد النظر وقوانين الضوم في حالته البدائية الأولى ، حتى يستطيع أن يجرد الأجسام من ألوانها ، لا بل لا يحتاج أصلا الى تجريدها من هذه الألوان حتى يعرف حقيقتها وماهيتها وجوهرها ، وإنما ما يحتاج اليه هو المظهر الذي تظهر به ، والشكل الذي تتشكل به ، يحتاج الى هذا الغرض دون الجوهر ؛ حتى يبعد ما بينه وبينها اذا كانت مما يحسن الابتعاد عنه ، أو الاقبال عليها اذا كانت مما يستحب الاقبال عليها .

فالامر هنا واضح كل الوضوح ، فحقائق الأشياء لا تدخل في حساب الحواس ، وليست الحواس قد خلقت لهذه الحقائق ، وليست هي أدوات الحقائق بحال من الأحوال ، وإنما هي أدوات العمل والحياة .

ثانيا : لماذا تصر الميتافيزيقا على اعتبار هذه الظواهر أو الأشكال التي تظهر بها الأشياء مجرد ظواهر بعيدة عن الحقيقة ؟ لماذا لا يكون تعدد الظواهر من عناصر الحقيقة ،



وتعدد الأشكال والمظاهر ذاته هو الحقيقة أو نوعا منها ،  
لماذا تلح الميتافيزيقا فى رد جميع الأشياء الى شىء واحد ،  
تدعوه الحقيقة (Reality) وتدعو ما عداه خداعا ومظاهر  
لا أصل لها ، من أين لها أن اللون ، وهو شىء تعدده ثانويا  
بالنسبة للحقيقة ، ليس حادثا (Event) فى مجرى الاختبار  
العادى كالأشياء سواء بسواء ، أليس يمارسه الانسان كما  
يمارس جميع الحوادث ، أليس يعالجه وينفعل به ويستجيب  
له كما يستجيب لجميع المؤثرات الأخرى من مادية ونفسية  
وفكرية .

الواقع أن الميتافيزيقا ، فى سبيل غرامها بتوحيد  
الأشياء فى نظام واحد شامل ، نظام آلى محكم يخضع جميع  
الموجودات له ويجعلها كلبينات فى هيكل واحد ونظام واحد ،  
هذه الميتافيزيقا التى تكره التعدد والتباين ، والاختلاف ،  
وتغرم بالتوحيد والتنظيم وربط الحوادث بعضها ببعض ،  
هى التى تكره أن ترى أن لموضوعات الحس أصلا أو تجد  
فيها حقائق (Realities) ؛ ذلك لأن موضوعات الحس كثيرة  
يعترض بعضها بعضا ، ويناقض بعضها البعض الآخر ،  
لا تبقى منها حالة على حالتها ، ولا يدوم فيها وضع على  
أصله ، وانما هى دائمة التغير والتبدل ، لكل شىء منها  
زمانه ومكانه الخاصان ، فهذا حيوان فى مكان معين ، ويشاهد  
فى لحظة معينة ، ثم اذا به يرى فى مكان آخر وزمان آخر ،  
والميتافيزيقا تكره هذا التغير والتبدل فى الأشياء ، وفى  
الزمان والمكان .

موضوعات الحس كثيرة متعددة لا تنتهى ، ولكل منها طرافته وجدته ، ولكل منها شخصيته وذاتيته ، فكأن كلا منها قائم بذاته ، مستقل منفصل عن سواه ، ولكل منها وجود مستقل عن غيره ، ثم ان جميع موضوعات الحس متقلبة متغيرة تظهر وتختفى ، توجد وتنعدم ، وهذا من الأسباب القوية التى جعلت الميتافيزيقا تنكر على الحس وصوله الى الحقائق بشكل من الأشكال ، وهذا ما دعاها الى أن تعتبر جميع موضوعاته وهما وخيالا وخداعا يبعد عن حقيقة الأشياء كل البعد .

أما اذا كانت الميتافيزيقا (Rationalism) لا تكره فى الأشياء هذا التعدد ، ولا تكره منها التغير والتبدل ؛ فقد كانت تسلم للحس بحقيقة ما يمارس من الأشياء .

ولكننا لا نريد أن نوغل فى هذا الآن ، لأننا سنعود اليه فى موضعه ، وانما يكفى هنا أن ننبه الى الأمور الآتية :

١ - ان الحس أدوات للحياة والعيش ولتنمية هذه الحياة وتوفير سبل العيش لها ، وليست أبوابا للمعرفة ، وعلى هذا فمعالجة الحواس على أنها أداة للمعرفة خطأ من النظريتين اللتين بحثناهما فى أول هذا الكتاب، وهما النظرية العقلية (Rationalism) والنظرية الاختبارية (Empiricism) .

٢ - ان الفضل فى رد هاتين النظريتين عن هذا الخطأ انما يعود للبراجماتية - تلك النظرية التى نجحت الى حد كبير فى اعطاء الذوق العادى (Common sense) حقه الذى يجب

له في مسائل المعرفة وقضاياها أولا ، وفي الكشف عن وظيفة الحواس الأساسية ثانيا . ثم في وضع العمل في المكان اللائق به ، بعد أن كانت الميتافيزيقا قد أولته المكان الثاني بعد المعرفة •

٣ - تأكيد تعدد الحوادث والأشياء والحقائق ، بغض النظر عن ميل الميتافيزيقا للتوحيد ، وزعمها بأن الحقيقة واحدة وليست متعددة •

## الفصل الرابع

### قصة العقل

كان الانسان الأول يتعامل مع الحوادث فى زمانها ومكانها المعينين ، فقد كان الحدث (event) - سواء أكان حادثاً أم جسماً - يظهر فى لحظة من اللحظات وفى ركن من المكان فيتعامل معه الانسان ، يراه ويحس وجوده ، ثم يختفى الحدث من الوجود اذا ما تحول عن زمانه ومكانه ، وبعبارة أخرى كان هذا الحدث خارجاً عن منطقة حواس الانسان ، فكان بالتالى لا وجود له على الاطلاق ، معدوماً ، بعيداً عن أن يكون عنصراً من عناصر الحقيقة فى هذا الكون ، ثم يقفز فى زمان ومكان معينين الى مركز الاحساس فى الانسان ، أى يقع تحت حسه فى أفق نظره أو على مسمع أو ملمس منه ، فيعالجه بالطرائق المألوفة لديه ، سواء أكان هذا العلاج نضالاً أم هروباً أم غير هذا من الأعمال والنشاط ، ثم يختفى الحدث بشكل من الأشكال ، يخرج عن منطقة الحس ، يتحول عن الزمان والمكان ، فينعدم وجوده أصلاً عند هذا الانسان ، ولا نقصد من هذا أنه نسيه ، أو غاب عن ذاكرته ، أو اندس فى ثنايا عقله ، وانما نقصد المعنى الحرفى من الانعدام ، وهو أنه

أصبح غير موجود فى الكون أصلا ، من وجهة نظر هذا الانسان .

وبعبارة أخرى ، كان الزمان والمكان مجزئين عند هذا الانسان الى قطع صغيرة ، كل منها تلبس جسما او تلازم شيئا ، تذهب معه اذا ذهب وتجىء معه اذا جاء ، لم يكن الزمن الفلسفى ، الزمن الواحد الكبير اللانهائى موجودا فى مخيلة هذا الانسان ، لأنه لا مخيلة له أصلا، وانما كان الزمن أزمانا صغيرة ، والمكان أمكنة متعددة ، وكل جزء من هذين يصحب الحواس فى فعلها وعملها ، فكانت العين تنظر مثلا فترى أسدا ، وتنظر فترى أن لهذا الأسد زمانا يظهر فيه ومكانا يحتويه ، وعندما يختفى الأسد أو يسير الى شئونه ، يختفى معه زمانه ومكانه أيضا ، وبالطبع متى انعدم الزمان والمكان انعدمت الحقيقة أو الجسم الذى يوجد فيه .

ولكى نوضح هذه النقطة نضرب مثلا ، أنا الآن جالس الى مكتبى فى القاهرة أكتب هذا الكتاب ، وعندى الآن فى مخيلتى صورة لسفينة من سفن المحيطات الكبيرة ، بقمراتها وأبراجها وسارياتها ومداخلها ، هذه الصورة ، أو بالأحرى هذه السفينة خالدة ما دمت حيا ، وما دمت مالكا لقواى العقلية ، لهذه السفينة وجود حقيقى مستديم ، حقا أنها قد تختفى من بؤرة الذاكرة ، أو تنحرف عن مركز المخيلة ، ولكنها موجودة فى ثنايا الذاكرة أستطيع أن أتناولها متى أردت ، وأستحضرها ان شئت ، والسبب فى خلود هذه السفينة أنها خارجة عن حيز الزمان والمكان - زمان الحس ومكانه - الزمان الذى يقاس بالدقائق والمكان الذى يقاس



بلاقدام ، هذا الزمان والمكان اللذان يقعان تحت حس الناس فى كل لحظة وفى كل لفظة ، ولكن هذه السفينة خالدة باقية لأنها موجودة فى الزمان والمكان اللانهائيين ، الزمان والمكان الفلسفيين ، الذين لا يحدان بحدين أى بالبداية والنهاية ، وبعبارة أخرى هذه السفينة خالدة لأنها تجردت عن زمان الحس ومكانه ، لأنها اذا لم تتجرد عنهما لا بد أن تنتهى بانتها زمانها وتغيب اذا ما انحرف الانسان من مكانه ، أو انحرفت هى من مكانها .

كانت الحوادث (Events) اذن تختفى من عالم (Universe) الانسان الأول؛ لأنه كان لا يستطيع أن يجردها من مكانها ومن زمانها ، ولا يستطيع أن يضعها فى الزمان اللانهائى ، وفى المكان غير المحدود بالأجسام وبالأشياء ، كان يعجز عن تجريدها من صفاتها الزمنية والمكانية ، أو كانت المكانية والزمنية العنصر الأولى والأساسى فى حقائق الاختبار (facts of Experience) وبالطبع عندما يدور الفلك ، ويتحول المكان ، تتحول معها الحوادث ، وتصبح عدما ، وكل شئ عنصره الأساسى الزمان والمكان مصيره الزوال والعدم .

ولنأخذ مثلا آخر يوضح هذه النقطة ؛ لأنها جوهرية تستدعى الاطالة والشرح ، لنفرض أنى طالب صغير فى الحول الثانى عشر ، أتلقى علومى الابتدائية فى مدرسة فى سوهاج مثلا ولى زميل وصديق اسمه فهمى فى سنى وفى فرقتي ، أنا أعرف فهمى هذا ، وأعرفه فى سوهاج وفى عام ١٩١٥ مثلا ، أعرفه وهذا المكان وذلك الزمان جزء منه ، فالشارع الذى يقطن فيه والبيت الذى يسكنه ، والمدرسة التى يتعلم

فيها والسنة الميلادية التي يعيش فيها ، كل هذه العناصر الزمانية والمكانية تدخل في تكوين هذا الشخص ، ففهمي هذا كما نشاهده ونلمسه ونسمعه لا يمكن أن يوجد خارج مكانه أو بعيدا عن زمانه .

ثم فرغنا من دراستنا الابتدائية ، ورجعت انا الى القاهرة مثلا ، وذهب فهمي الى حيث أراد أن يذهب . ولكني لم أعد للقاهرة وحدي ، وانما عدت بصحبة فهمي هذا ، مع فارق بسيط وهو أن فهمي في هذه الحالة ، فهمي الذي عاد معي الى القاهرة ، تجرد من الزمان والمكان المحدودين ، خرج من هذا الاطار ، ونظم في الزمان اللانهائي والمكان غير المحدود ، انتظم في عالم الفكر ، عالم العقل ، والنظم الكونية ، والعلاقات المنطقية فأصبح خالدا واستطاع أن يعود معي الى القاهرة بينما هو في الصعيد ، ذلك لأن فهمي هذا قد تجرد عن الزمان والعلاقات الزمانية والمكانية ، وأستطيع أن أتعامل معه : أصله بالأشياء والحوادث فيتصل ، وأمنعه عنها فيمتنع ، أقارنه مع أصدقائي فيفوز عليهم في بعض الميادين ويفشل في بعض الميادين الأخرى ، وهكذا .

ثم افرض أننا تقابلنا في القاهرة بعد عشرين سنة من هذا التاريخ ، وبعد أن تصافحنا وحدثنا أحدهنا في الآخر جلسنا نتحدث ونستعيد الذكريات ، ونسأل عن عمل كل منا ، فماذا تظنني فاعلا ، ماذا تظنني أفكر أو ماذا تظنه هو يفكر ، بالطبع أجد نفسي أتعامل مع فهميين لا فهمي واحد ، وأتحدث الى شخصين لا شخص واحد ، أحدهما فهمي هذا ، فهمي القاهرة وسنة ١٩٣٥ ، هذا الشخص الذي أجد أن

الزمان والمكان عنصران مهمان في تكوينه ، ثم أجد شخصا آخر وهو فهمي الذي تجرد من الزمان والمكان ، الذي أصبح خالدا غير متغير أو متحول ، لا يكهل أو يشيب أو يتقوس ظهره ، لا يسمن أو ينحف أو يمرض ، فهمي المبتسم أبدا إذا كان من عاداته أن يبتسم ، المرح أبدا إذا كان مرحا ، ثم فهمي هذا الذي أتعامل معه في هذه اللحظة وذلك المكان ، والاثنان بالطبع بعيدان عن بعضهما كل البعد قريبان كل القرب ، فبينهما شيء مشترك ، مجرد عن الزمان والمكان خالد يصل فهمي سوهاج بفهمي القاهرة ، وبينهما اختلاف كبير وتغيرات متعددة أتى بها الزمان والمكان ، أو بعبارة أخرى من فعل الأزمنة والأمكنة .

أما صاحبنا الانسان الأول فلم يكن يستطيع أن يجرد الحوادث (Events) من أزمنتها وأمكنتها ، فكان لكل شيء منها زمانه الخاص ومكانه الخاص ، وعلى ذلك كانت الأشياء زائلة لا دوام لها عنده ، بحيث لو كان قابل فهمي في سوهاج ؛ لانعدم فهمي هذا بعد أن غادر صاحبنا سوهاج أو قبل ذلك ، أو بالحرى لكان فهمي ينعدم في كل لحظة يغيب فيها عن نظر صاحبنا ، ويخلق من جديد وبحالة جديدة وشخصية جديدة ، وبالاختصار يكون شخصا يختلف كل الاختلاف عن فهمي الأول في كل لحظة يظهر فيها ، وبعبارة أخرى كان صاحبنا يشاهد حدثا (Event) أسدا مثلا أو حريقا أو فيضاننا ، فيأخذ به علما وتستعد أجهزته النفسية للتصرف فيه بطريقة معلومة ، ثم ينحرف صاحبنا من مكانه ، أو ينحرف الحدث من مكانه فيشاهد نفس الشيء مرة أخرى ، ولكنه في نظره ورأيه ليس هو نفس الشيء ، وانما شيء آخر

يختلف عن الأول كل الاختلاف ، فالأسد عنده فى شمال الغاب غيره فى جنوبها ، والنمر فى الساعة العاشرة غيره فى الساعة العاشرة والنصف ، فلم يكن صاحبنا يستطيع أن يجرد الحوادث من صفاتها الزمانية والمكانية ويحملها معه . أنى سار .

وهكذا الحال مع الأعداد والأرقام ، فأربع بقرات عنده معناها هذه البقرة وتلك والأخرى وغيرها ، ليست أربعة ، وإنما هذه وهذه وهذه وهذه ، ثم يسير فى شئونه ، فيجد أربع نعاج مثلا ، فلم تكن هذه النعاج الأربع مساوية عنده للبقرات الأربع فى العدد ، وإنما كانت هى الأخرى هذه النعجة ، وهذه وهذه وهذه ، لم يكن يحمل معه صفات الأشياء العددية بأى شكل من الأشكال ، لم تكن المقارنة بين الأشياء عن طريق الأعداد معلومة لديه ، أولا لأنه لم يكن يستطيع أن ينقل صور الأشياء معه حينما سار ليتعامل بها عند الاقتضاء ، وثانيا لأن جمع المشاهد الحسية الى بعضها فى نظام عددى لم يكن معلوما لديه .

لم تكن كل هذه معلومة لديه لسبب بسيط جدا ، وهو أنه كان يعتمد على الحس وحده فى معاملته للأشياء والحس من عادته أن ينقل الأشياء منفصلة مبعثرة فى المكان ، خليطا لا يستطيع تمييزه ، ينقل كل ما يقع تحته من الأجسام فى زمان معين ومكان معلوم ، ينقلها دفعة واحدة كلوحة التصوير ، ثم من عادة هذا الحس أن يحيط بشيء واحد إحاطة قوية ، وبمعنى آخر لا يقع فى بؤرة الحس الا شيء بذاته ، وأما باقى الأشياء فتكون على حواشى هذه البؤرة ،



يحسها الانسان احساسا ضعيفا نوعا ما . بخلاف هذا الشيء الذى يقع فى مركز الحس أو فى بؤرته .

فعندما كان ينظر الانسان الى الأشياء التى من صفاتها العدد ، أو بمعنى آخر الى أشياء كثيرة متعددة ، لا يستطيع أن يدرك هذه الصفة بالذات ، أى الصفة العددية ، كان كل معناها عنده أنها أشياء وأشياء وغيرها ، وليس معناها أن تجمع تحت اصطلاح واحد يجمعها كلها فى نظام فكرى واحد ، وانما كان يحس كل واحدة منها على حدة ، أو يشاهد كل شيء بذاته ، ثم ينتقل ببصره الى الحدث أو الشيء الآخر ، وهكذا الى أن يأتى عليها جميعا واحدة فواحدة ، أو بعبارة أخرى كان كما قلنا لا يستطيع أن يجرد هذه الأشياء عن زمانها ومكانها اللذين توجد فيهما ، واذ يتعذر عليه هذا التجريد يتعذر عليه العدد أيضا ، لأن العدد علاقة معنوية تقوم بين الأشياء بعيدا عن الحس والمشاهدة .

لم يكن يستطيع الادراك العددي أو العلاقات العددية ، لأن هذه لا تدرك بالحواس وانما تدرك بالعقل ، فالانسان منا لا يرى أربع سيارات ، أو عشرة رجال أو اثنتى عشرة عمارة شاهقة ، لا يرى هذه العلاقة العددية بالعين ، ولا يشاهدها أو يصل اليها عن طريق الحس ، وكل ما يصل اليه عن طريق الحس انما هو الأشياء شيئا شيئا ، الأشياء كوحدات قائمة بنفسها موزعة فى المكان .

والصعوبة هنا بالطبع آتية من الزمان — زمان الحس والمشاهدة ، أو اللحظة الزمنية التى فيها يؤثر الشيء فى



حواس الانسان ويشعره بوجوده الذاتى ، وجود هذا الزمن الموضعى ، اللحظات المستقلة فى الاحساس ، وفى الأشياء المحسوسة هو الذى يخلط على الانسان الأول أو الطفل فى عصرنا الحديث صفات الأشياء العددية ويضيعها تضييعا ، فالطفل مثلا يشاهد شيئا واحدا من جملة أشياء فى لحظة ، ثم ينتقل بصره الى الشيء الثانى فى اللحظة التى تتلو هذه ، فكأن دخول هذا الزمن - أى تتابع هذه اللحظات فى الاحساس أو المشاهدة هو الذى يفكك العلاقات الفكرية والعددية بين الأشياء ، ويمنعها من أن تندمج فى نظام عددى واحد ، فتصبح خاضعة لهذا النظام يشملها فى المعاملات ويتكلم باسمها فى جميع الأحوال ، ذلك لأن ما يجمع قطيعا من الغنم عندما نتعامل بها بعقولنا ، انما هو عددها ، أى عشرون أو سبعون الى آخره ، ولا يمكن لقطيع من الغنم أن يقع تحت حسنا بالمشاهدة مثلا ، مادام عنصر الزمن يدخل فى الاحساس عندما نتناول كل واحدة بذاتها .

والنتيجة من كل هذا أن العلاقات العددية ، أو العدد كصفة من صفات الأشياء ، لم يكن يدخل فى معاملات الانسان الأول ، كما أنه لا يدخل فى معاملات الطفل الرضيع الآن . ليس هذا فقط ، وانما تجريد الصفات من الأجسام أو جمع خصائص الأشياء العامة ، ووضعها فى نظام عقلى شامل لجميع الأشياء التى تشترك فى هذه الصفات غير موجود عند الطفل ، ولم يكن موجودا عند الطفل ، ولم يكن موجودا عند الانسان الأول ، فالفرق واضح بالطبع بين هذين الاصطلاحين « انسان » و « هذا الانسان » فالثانى منهما كائن حى ،

موجود فى لحظة معينة من الزمان ، وموضع محدود من المكان ، يمشى على رجليه ، له عينان وأذنان وأنف ، يلبس لباسا من لون معين ، له مميزات خاصة تميزه عن جميع الناس ، له اسم نستطيع أن نتعامل به فى الحديث ، وعند ذكر هذا الاسم ، تقفز الى أذهاننا صورة واضحة لهذا الكائن نفسه دون سواه ، فى الدنيا ملايين مثله يشبهونه ، ويتراوح الشبه بينه وبين غيره قربا وبعدا طبقا لاشتراكه مع غيره فى الصفات والمميزات ، ولكنه على كل حال واحد من كائنات أخرى كثيرة تشبهه نوعا وتختلف عنه نوعا .

أما تجريد « هذا الانسان » ، وجمع هذه الصفات المشتركة بينه وبين غيره من الناس فى نظام عقلى واحد ، أما هذا العمل فهو من عمل العقل دون الحواس ، ومجموع هذه الصفات المشتركة التى نطلق عليها « انسان » هى من المدركات العقلية دون الحسية . « فانسان » هذه كائن عقلى واحد لا شبيه له ، عقلى عام شامل ، أو نظام فكرى ثابت غير متغير ، ليس للزمان أو المكان دخل فيه ، لا طول له ولا عرض ، ولا له شكل خاص يميزه عن غيره من الأشياء ؛ لأنه لا يوجد فى عالم العقل « انسان » سواه ، انه فريد فى نوعه ليس له شبيه أو مثيل ، ونستطيع أن نعتبره مثالا لجميع الناس ، لهذا الانسان وذاك ، لنطبق الأشياء أو الأجسام المادية عليه ، فان انطبقت فهى قريبة من حقيقة هذه الأشياء التى ندعوها أناسا . وان لم تنطبق هذه الموجودات على هذا القانون العام ، فهى بعيدة عن أن تكون أناسا . وبمعنى آخر ، أن تجريد الصفات من الأشياء ، ووضع هذه الصفات فى نظام فكرى

يمكن تطبيقه في جميع الحالات لا يقع في دائرة الحس .  
وبشكل أوضح ، أن المعاني مجردة عن لباسها المادى . المعانى  
مستقلة عن المادة التى تقع تحت حسنا . هذه المعانى هى من  
صنع العقل وحده ، أو ان لم تكن من صنعه ، وكانت حقائق  
لها وجود مستقل ، فانما لا تدرك الا بالعقل .

واعتماد الطفل ، والانسان الأول على الحواس وحدها  
يحرمه ميزة أخرى وهى ميزة تحديد العلاقات بين الأشياء ،  
فكأنه يترك الأشياء مفككة أو مبعثرة فى الزمان والمكان دون  
أن يكون هنالك شىء معنوى يربطها بعضها ببعض الآخر ،  
فالقلم والمخبرة ( متى كان القلم منموسا فى المخبرة ) هما  
واحد من أمرين ، اما أنهما فى نظر الطفل شىء واحد  
لا انفصال بينهما ولا ارتباط ، وانما هما كل واحد لا يجزأ  
كقطعة الحجر سواء بسواء ، أو هما شيئان مستقلان لا يربطهما  
ببعضهما رباط معنوى أو فكرى ، فالقلم ينغمس فى المخبرة  
متى شاء ويخرج منها متى أراد أو متى أريد له ، وأما معنى  
هذا الارتباط بينهما ، أو معنى هذه الحركة - دخول القلم  
الى المخبرة وخروجه منها - كل هذا يغيب عن الطفل وعن  
الانسان الأول ، وعن كل انسان لم يربط قلماً ومخبرة فى  
حياته ، ولم يسمع بهما ، هذا المعنى الذى يربط هذين الشيئين  
إنما هو من خلق العقل وحده ، أو هو نظام عقلى محض  
لا دخل للحواس فيه .

لا ، بل نزع أن الحواس لا يمكنها أن تربط بين القلم  
والمخبرة والخبر الذى يترك آثارا على هذا القرطاس ، حقا أن  
كلا من هذه الأشياء الثلاثة - المخبرة والقلم والخبر على

القرطاس - يدرك بالحواس ، تستطيع الحواس بالطبع أن تتعامل بهذه الأشياء جميعا كما يحلو لها ، ومادامت الحواس سليمة ومادام لا يحال بينها وبين هذه الأشياء ، فانها لا بد وأن تنقل هذه الأشياء الى جهاز الانسان ، ولا بد وأن تجعله يحس وجودها ، هذا حق لا مرية فيه ، وانما حق أيضا أن نزعّم أن الارتباط بين جميع هذه الأشياء لا يمكن أن يقع تحت الحس بحال من الأحوال ، وبعبارة أخرى أن معنى هذه الأشياء مجتمعة ، معناها وهي تتفاعل مع بعضها هذا المعنى لا يمكن أن يدرك بالحواس ، وانما مرجعه الى العقل وحده فهو الذى يفهم هذا الارتباط أو هذه العلاقات بين الأشياء جميعا ، هو وحده الذى يمكنه أن يدركها متى أتاحت له الفرصة لذلك .

والدليل على ما تقدم ، هو هذه الأشياء التى تقع تحت حسنا فى كل لحظة من لحظات الحياة ، هذه الآلات والعدد التى تملأ علينا فراغ الحياة فى كل ركن من أركان المكان ، فآلة الراديو فى نظرى مثلا هى فى مظهرها الخارجى كتلة من المادة تستطيع أن تخرج الأصوات من جوفها ، وفيها من النور ما يكفى لضاءة جزء من وجهها ، هذا كل ما يقع منها تحت حسى ، ثم اذا فككتها فانى واجد بداخلها قطعا من الزجاج ، والأسلاك والمعادن ، وكل واحدة من هذه لها وجودها المستقل ، وأستطيع أن أتناولها وأخضعها لجميع أنواع الحس ، أما العلاقات بين جميع هذه الأجزاء فلا يمكننى أن أدركها بالحس ، لا أستطيع أن أدرك معناها الا بالعقل ، ومعناها هنا انما هو أثر كل جزء فى الجزء الآخر ، وفعل الأجزاء ببعضها ، كيف يتصرف هذا اذا وضع بشكل معلوم



مع الجزء الآخر ؟ وبعبارة أخرى ، أنى لا أستطيع أن أركب هذه الأجزاء بحيث يصبح هذا الراديو صالحا للاستعمال كغيره ، لا أستطيع ذلك لأن هنالك بين الأجزاء وبعضها علاقات لا تقع تحت بصرى أو سمعى أو أنفى ، وانما يدركها عقلى اذا ما تعلمت صناعة الراديو ، ومن يزعم خلاف هذا لا يكون مصيبا ، لأن معنى هذا الزعم فى هذه الحالة أن أى فلاح فى أية قرية مصرية يستطيع أن يركب أجهزة الراديو ويجعلها صالحة للاستعمال الذى جعلت له ، وهذا زعم لا يستقيم للفهم بطبيعة الحال .

يتبين من هذا أن العلاقات بين الأشياء انما هى حقائق عقلية وليست مدركات حسية ، فموضوع الحس انما هو الأشياء المادية : الأجسام والأحجار والأشجار ، وأما موضوع العقل فهو المعانى ، والعلاقات بين هذه الأشياء المادية . وعلى هذا فالانسان الأول - قبل بزوغ الفكر والعقل فيه - لم يكن يفهم علاقات الأشياء بعضها ببعض . وانما كان يدرك كلا منها مستقلا عن غيره . وعلاوة على ذلك ، لم يكن يصل الا الى الادراكات الحسية للأشياء .

من هذه العلاقات بين الأشياء العلاقة السببية ، علاقة الفاعل بالمفعول ، أو علاقة السبب بالنتيجة ، أيها سبب وأيها نتيجة ، ولماذا هنالك أسباب ونتائج أصلا ؟ فكل شئ من هذه الأشياء ، أو كل حدث (Event) فى هذا الكون قائم بنفسه فى نظر الانسان الأول يتصرف تبعا لهواه ، فالجرة مثلا تنكسر من نفسها وبمحض ارادتها ، حتى وان كان قد دفعها الى السقوط جسم آخر ، هذه العلاقة السببية بين



الجسم الدافع ( انسانا كان أم حيوانا ) والجسم المدفوع لا تستبين لهذا الانسان الأول ؛ لأنه لا يمكن أن يدركها بالحواس كما قدمنا وانما لا يستطيع ادراكها الا بالعقل ، وهذا بالطبع لم يكن قد ظهر في الانسان الذي نتحدث عنه .

ولكى نوضح هذه العلاقات السببية نضرب مثلا ، افرض أنك جالس الى منضدة عليها كوب ماء ، ويجلس الى جانبك على مقعد مقابل لك طفلك البالغ من العمر الحول الأول ، ثم افرض أنك - لسبب من الأسباب - سواء عن قصد أو غير قصد - دفعت كوب الماء بيدك فسقط من على المنضدة وتهشم ، وافرض أن طفلك كان يراقب كل شيء فرأى ما رأيت وسمع ما سمعت من صوت التكسير . فالفرق بينك وبينه انما هو في هذا : أنت تعرف لماذا كسر القدرح ، وتعرف أيضا أن السبب هو قوة الدفع ، والنتيجة هو تكسر القدرح ، أما الطفل فلا يربط بين الدفع والتكسير ، حقا أنه شاهد القدرح صحيحا وشاهده مكسورا ، لقد رآه على المنضدة صحيحا ثم رآه على الأرض مكسورا ، ثم شاهد الحركة التي تحركتها يدك ، وسمع صوت التكسير ، وجميع هذه الظواهر هي مدركات حسية ، يستطيع من له حواس ومن هو قادر على استعمال هذه الحواس أن يشاهدها ، ولكن الأمر يقف عند هذا الحد ، لأن الطفل لا يستطيع أن يدرك العلاقة السببية بين حركة يدك وتكسير القدرح .

أظن أن الفرق بين الحس والعقل أصبح واضحا جدا ، وأن معنى العقل قد تحدد وفهم على حقيقته . فكل المعاني والعلاقات ، انما هي من المدركات العقلية . كذلك المنطق والرياضيات والاستنتاج ، انما هي من أسلحة العقل . كما أن

العين والأذن والأنف هي من أدوات الحس . أصبح مفهومنا أن هذه الاصطلاحات مثل الشجاعة والجبن والمروءة والخسة ، والكبر والصغر ، والاحمرار والاختضار ، والاستدارة ، والانسانية والرجولة والأنوثة ، والضعف والقوة ، والزمان والمكان ، والحسن والقبح . الى آخر هذه المعاني ، انما هي أشياء عقلية (objects of reason) قد يكون العقل هو الذى خلقها وأوجدها ، وقد يكون لها وجود ذاتى مستقل . فلم يفعل العقل شيئاً سوى أن أحاط بها أو أخذ بها علماً ، أو اكتشفها ، أو عرفها كما يحيط الحس بالأشياء والأجسام ويكتشفها ، ويأخذ بها علماً أو يعرفها . بالطبع نحن لا نبحث الآن فى أيهما الأصوب ، هل خلق العقل هذه الأشياء خلقاً ؟ أم كانت موجودة قبل العقل وما فعل هذا الأخير شيئاً سوى أنه علم بها . لا نبحث فى هذا أو فى أية هاتين النظريتين أخرى بالاتباع والتصديق ، لأن لهذا البحث مكانه وزمانه ، وانما كل ما يعنيننا الآن هو هذا ، ان جميع هذه العلاقات ، والمصطلحات والمعاني والقضايا انما هي مدركات عقلية .

ثم أظنه قد اتضح الآن معنى التنازع بين نظريتي المعرفة اللتين قد بحثناهما فى الباب الأول ، وهما النظرية الاختبارية (Empiricism) والنظرية العقلية (Rationalism) وكيف أن الأولى منهما تزعم أن الحواس هي الأدوات الوحيدة للمعرفة ، وأن موضوعاتها أو الأشياء المادية - الأنهار والأشجار والأحجار - هي الحقيقة (Realities) التى لها وجود مستقل فى ذاتها ، وأن هذه المعاني والقضايا والمصطلحات انما هي خيالات وأوهام من صنع العقل ولا حقيقة لها فى

الوجود الخارجى، ثم كيف أن النظرية العقلية كانت تناقضها فى هذا الزعم ، وكانت تقول ان المدركات الحسية ( أى الأجسام والأشياء ) انما هى خيالات وأوهام لا ظل لها من الحقيقة ، انما الحقائق حقا (true realities) هى فى المدركات العقلية - هى فى هذه المعانى والمصطلحات والعلاقات التى يستطيع العقل أن يعرفها ويدركها .

ومجمل القول فى قصة العقل هو هذا :

١ - ان الحس يدرك الأشياء بزمانها ومكانها اللذين توجد فيهما . وأما الأشياء المجردة عن زمانها ومكانها المحدودين فهى من المدركات العقلية .

٢ - ثم اذا اعتمدنا على الحس وحده - كما يفعل الطفل والانسان البدائي - فان الأشياء تدرك اذا كانت فى زمان ومكان معينين ، ثم تنعدم انعداما اذا ما تغير زمانها أو انحرفت عن مكانها .

٣ - الأشياء الحسية خاضعة للتبديل والتغير ، ولكن المدركات العقلية عليها مسحة البقاء والخلود .

٤ - لا يمكن ادراك الصفات العددية للأشياء عن طريق الحس ، فهى من المدركات العقلية .

٥ - المعانى المجردة عن الأشياء والقوانين والقضايا العامة ، هى الأخرى من المدركات العقلية فقط وليست من المدركات الحسية .

٦ - والقضية السببية - العلاقة بين السبب والنتيجة ،  
ومعنى السببية في شيء بذاته ومعنى النتيجة في شيء آخر ،  
انما هذه أيضا من المدركات العقلية .

٧ - هذا البحث ألقى ضوءا كبيرا على نظريتي المعرفة  
(Epistimology) ، اللتين بحثناهما في الباب الأول من هذا  
الكتاب . . .

## الفصل الخامس

### قصة العقل أيضا

نشأت الفلسفة التقليدية وترعرعت في فراغ ، كانت جميع العلوم فرعا منها تستعمل طرائقها ووسائلها ، ولا تستطيع أن تصل الا الى النتائج التى تصل اليها ، وكانت وسائل الفلسفة وطرائقها هى الأقيسة العقلية ، والعلاقات والمعانى بعيدة عن الاختبار والتجربة ، فلو تبين عقليا أن الحديد أخف من الماء لقبلت هذه النتيجة على علاتها دون ردها للاختبار وتحرى حقيقتها أو صحتها ، فلم يكن هنالك للعلم اذن نتائج يحسن بالفلسفة أن تتنبه لها ولا تغفلها وتمعن فى تطوحيها فى الميتافيزيقا دون التفات الى هذه النتائج ، وانما كانت الفلسفة هى الوحيدة فى الميدان تصول فيه وتجول ، وقولها هو الفصل دون أن يكون هنالك محك لهذا القول ، فاذا زعمت أن للانسان ثلاث أرواح ، واحدة فى قلبه وواحدة فى بطنه وثالثة فى رأسه ، وزعمت أن للمرأة روحين فقط واحدة فى قلبها والأخرى فى بطنها، اذا زعمت هذا فليس من يردها عن هذا الزعم مستندا الى علم من العلوم ، أو تجربة أجريت ، أو حادثة شوهدت ، ومن



هنا نزع من أن هذه الفلسفة قد نشأت وترعرعت في فراغ  
(in a Vacuum)

وبعد أن نشأت وترعرعت على هذه الحال ، أصبح من الصعب جدا أن تتحلل من كثير من مزاعمها حتى وان كان لا يوجد شيء تستند اليه هذه المزاعم ، فالعرف والعادة والتقاليد والأمر الواقع كل هذه دعائم تسند الأفكار والنظريات ، كما تسند المؤسسات والمنشآت والنظم الاجتماعية ، حتى وان ثبت بجميع الطرائق أنها لم تعد تصلح للزمن الذي توجد فيه ، فكثير من القضايا الفلسفية ثبت على الدهر فقط ؛ لأنها أمنت في القدم ومر عليها عصور كثيرة حتى كادت تكتسب صفة الخلود والتقديس لمجرد مرور الزمن عليها .

ومن هنا نشأت الصعوبات الكثيرة التي تواجهها الفلسفة في عصرنا الحديث ، بعد أن أصبح للعلم المكانة والقدرة والصوت المسموع ، وبعد أن صارت نتائجه مما لا يمكن لإنسان أن يمارى فيها ، وبعد أن أصبح من المتعذر على المفكر والفيلسوف أن يبنى نظرياته الفلسفية في فراغ كما كان الفلاسفة الأوائل يفعلون ، وأقرب مثال على وجود هذه الصعوبات هو نظرية المعرفة كما كانت تتمسك بها الفلسفة التقليدية ، فقد كان التناحر بين نظريات المعرفة هو في كيف تصل إلينا هذه المعارف ، وأيها أصدق وأيها أجدر بالقبول ، وظلت النظريتان - الاختبارية والعقلية - في تطاحن مستديم ، وتناحر مستمر دون أن يخطر لاحداهما أن تخرج من هذا الفراغ إلى العلم والتجربة والتطبيق .

لم تخرجنا للتجربة والتطبيق ؛ لأن العلوم لم تكن قد استقلت عنهما ، ولم تكن قد اتخذت لها طريقا في البحث تغاير طرائق الفلسفة ، وبالتالي لم تكن قد تمكنت بعد من الوصول الى حقائق يصح للفلسفة أن تستفيد منها في أبحاثها عن المعرفة وعن غير المعرفة من المشاكل ، ثم بعد أن استقلت هذه العلوم وكشفت بطرائقها الحديثة عن كثير من الحقائق ظلت الفلسفة تتعالمى عن هذه الحقائق ، وظلت تقتتل وتتناحر في فراغ كما تعودت أن تفعل ، وهنا أصل الداء ومنبت البلاء .

ولا يسع الفلسفة الحديثة أن تنسج على منوال الفلسفة التقليدية ، فانها ان فعلت تقع في نفس الأخطاء التي لازمت الفلسفة التقليدية ، وتمسى تدور في حلقة مفرغة كما كانت تدور تلك ، ولا تستطيع أن تتحلل من المشاكل التي اعترضتها ، وأفسدت عليها عملها من قديم الزمان ، بل يجب على الفلسفة الحديثة - لكي تتوصل الى نتائج يصح الأخذ بها ، وتستطيع أن تحمل في داخلها عناصر الحق والصدق - إذا أرادت الفلسفة أن تفعل هذا يجب عليها أن لا تدور في فراغ ، وبمعنى آخر يجب عليها أن تستمع لنتائج الأبحاث العلمية ، كأبحاث الأنثروبولوجيا (علم الانسان) وعلم النفس وعلم الحياة ، فماذا يا ترى تقول هذه العلوم في العقل ؟ ما قصة العقل ، كما تراها هذه العلوم الحديثة ؟ هذا هو الحكم الفصل بين فلسفة البراجماتية ، والفلسفات التقليدية .

نستطيع أن نفهم قصة العقل اذا ما تتبعنا حياة الكائن الحى من عهده الأول ، الى أن أصبح انسانا يرى بعقله ويستطيع أن يحكم على الأشياء ، يمكننا أن نفهم هل العقل للمعرفة أم لشيء آخر اذا ما اقتفينا أثره ، وتبيننا عمله وفعله من يوم أن نشأ أولا وكيف نشأ ، كيف تطور الكائن الحى الى أن أصبح يرى ويسمع ويفهم ويدرك العلاقات بين الأشياء .

أول شيء نجد بالطبع هو هذا الكائن الحى نفسه ، هذا الجسم الذى يملك من الخصائص ما يميزه عن الجمادات ، فأجزاؤه متصلة ببعضها اتصالا عضويا وليس التصاق جوار ، أو التصاقا مكانيا فقط ، كل جزء منه يعتبر حيويا له ، وبغير بعض هذه الأجزاء تتغير طبيعته تغيرا كليا ، ويصبح شيئا آخر مغايرا لحالته الأولى ، وبمعنى آخر لا تبقى له خصائصه اذا ما فصلنا هذه الأجزاء بعضها عن بعض ، بخلاف الأجسام المادية كالأحجار والمعادن والعناصر الكيماوية ، فاننا اذا ما فصلنا ذرات الحجر بعضها عن البعض الآخر لما تغير جوهرها ، بل يحمل كل جزء منها خصائص الجسم الأكبر جميعها ، فيبقى الحجر حجرا والمعدن معدنا كما كان ، وبمعنى آخر يجوز على المواد التقسيم دون أن تتغير طبيعتها ، وأما الكائن الحى فوحدة اما أن تبقى كما هى دون تجزئة ، أو تتغير مميزاتها وطبيعتها .

أول ما يجابهنا هو الكائن الحى نفسه ، ثم نجد شيئا آخر وهو البيئة الطبيعية ، المواد والأشياء المبعثرة فى المكان التى تحيط بهذا الكائن ، نجد الأحجار والأمطار ، والثرى

والماء والأشجار ، والأرض التي يستريح عليها هذا الكائن ،  
ثم نجد الضوء والأصوات والروائح الحسنة والقبیحة ،  
ونجد ألوف الأشياء الأخرى التي تحيط بهذا الكائن وتكتنفه  
من كل جانب ، وتصدمه وتلامسه وتنقله من مكانه ، وتبلله  
وتلقى عليه الأشعة كما تلقى على جميع الأشياء الأخرى وكما  
تفعل بكل شيء آخر .

أو بعبارة أخرى نجد بعد الكائن وبيئته ، هذا الاتصال  
المستمر بين الأشياء وبعضها ، وبالتالي بينها وبين هذا  
الكائن ، فهناك أولا علاقات الجوار ، أو العلاقة المكانية ،  
ثم علاقة الوجود التاريخي أو العلاقة الزمنية ، ثم نجد غير  
هذه العلاقات علاقات أخرى كالدفـع والجذب ، وكالتفاعلات  
الكـيماوية ، والضغط والحمل الى آخر هذه التفاعلات  
الطبيعية .

وأول شيء يصل الى هذا الكائن الحي بعد أن أصبح  
كائنا حيا ، هو احساسه وشعوره بوجوده وبوجود بعض هذه  
الأشياء ، أول شيء يؤثر فيه فيشعر بالتأثر هو الأشعة  
الضوئية مثلا ، والاحساس بالحرارة ، أو بقوة هذه الأشعة  
التي تصب عليه ، فكأن أول التفاعل بين هذا الكائن والأشياء  
الأخرى هو هذا الاحساس المباشر بوجود هذه الأشياء وبأثرها  
في كيانه ووجوده ، سواء أكان الأثر محبوبا مرغوبا فيه ، أم  
مكروها يستحسن الخلاص منه والانحراف عنه .

لا ، بل أول احساس الكائن الحي بوجود الأشياء الأخرى ،  
انما هو ما تفعله هذه الأشياء بالكائن من دفع وجذب وتصادم

ومقاومة ، فكأنه أول ما يحس به هو هذا الأثر الذي تتركه الأشياء في جسمه وفي داخلته ، وبمعنى آخر ليس أول ما يصله معارف ومعلومات عن هذه الأشياء ، أو ادراكات حسية أو غير حسية ، وانما مضايقتها له أو اللذة التي تنتج من هذا الاتصال بينه وبينها ، ولا يعلم بوجودها أصلا بطريقة من الطرائق وانما يحس بأثرها وبفعلها المباشر فيه وفي جسمه .

يتدرج هذا الاحساس ويتطور ، ثم يتسع ويم  
ويتخصص الى أن يصبح كل نوع من شعوره بهذه الأشياء ذا شكل خاص ومميزات خاصة ، فيصبح الاحساس بالضوء نوعا ، والاحساس بالحرارة نوعا آخر ، وتصبح الرائحة حسا معيناً والصوت حساً آخر ، فكان هذه الاحساسات وهذا الشعور يتفرق ويتوزع فيصبح كل منه له خواص ومميزات تغاير خواص ومميزات الأنواع الأخرى، ولكنه في مجموعه، عبارة عن أفعال وآثار تتركها البيئة أو تأتياها قبل هذا الكائن ، ولكنها في مجموعها ليست اشعارا بالموجودات ، وانما مقدمة لأعمال وحركات يطلب الى هذا الكائن أن يأتي بها ردا على هذه المؤثرات .

تتوزع هذه المؤثرات على جسم الكائن الحي ، فبعد أن كان يحس بها كلها احساسا عاما شاملا ، ويستعمل للشعور بهذه المؤثرات جسمه كله ، تصبح أجزاء جسمه مختصة بتلقى بعض المؤثرات دون البعض الآخر ، ويصبح لكل عضو أو جزء معين من الجسم عمل خاص في نقل هذه المؤثرات الى داخلية الكائن الحي ، حتى يستطيع أن يرد على هذه



المؤثرات بالاستجابات التي تستدعيها الحالة ، وبمعنى آخر تخصص أجزاء الجسم لتلقى بعض المؤثرات المعينة ، وانما هو بدء نشوء أعضاء الحس ، كالعين والأذن والأنف الى آخره ، فالضوء مثلا كان مؤثرا يتلقاه الجسم كله ويحس به الجسم كله . ولكن هذا الكائن الحي قادر على التشكل والتغير والتوفيق بينه وبين بيئته التي يعيش فيها ، ولذلك فان مساحة معينة من هذا الجسم تخصص لتلقى المؤثرات الضوئية؛ بينما تتفرغ مساحة أخرى لتلقى المؤثرات الأخرى كالصوت والحرارة وما أشبه .

هذه المساحة من جسم الكائن التي اختصت بتلقى مؤثرات الضوء مثلا تتشكل وتتكيف ، بحيث تصبح أكثر صلاحية لعملها الجديد هذا ، فتستجلب من جسم الكائن العناصر الصالحة لبنيانها وتكوينها ، والتي تنفعها في القيام بوظيفتها على أحسن وجه ، ومن هنا تنشأ الأعضاء في الجسم لتأدية خدمة معينة لهذا الجسم ، وكلما أمعن الجسم في استخدامهما في وظيفتهما ؛ أصبحت هذه الأعضاء أكفا للخدمة وأقدر على تأدية هذه الوظيفة ، ولكن يجب أن لا نغفل هذه الوظيفة من حسابنا فانها هي الأصل في وجود هذا العضو ، والوظيفة كما تبين لنا الآن انما هي في تلقي المؤثرات التي تلکز هذا الكائن وتلطمه حتى ينفعل ويستجيب لها ، كأن يدفعها أو يتجنبها ويهرب منها ، أو يقبل عليها فيتناولها لخدمة غاية من غاياته .

فالأصل فى هذه المؤثرات أنها دعوة من البيئة للكائن لكى يتعامل معها ، يقاوم ويكافح ، أو يهرب ويختفى ، وبعبارة أخرى فإن معنى هذه المؤثرات إنما هو فى دعوة هذا الكائن الى أن يغير نفسه ويغير بيئته ، أو معناها حثه على العمل والنشاط والتصرف ، وليس معناها استلفات نظر الى وجودها ، أو دعوة له للفهم والمعرفة .

تطورت هذه الحواس ، نشطت وأصبحت أكفا وأقدر على تأدية وظيفتها ، وفى الوقت نفسه تطور الكائن الحى ، واشتد وقوى وأصبح متعدد النشاط قادرا على كثير من الأعمال التى كان يعجز عنها ، وكفوا لمقاومة كثير من عناصر البيئة التى كانت تخيفه فيهرب منها ، لا بل أصبح أسرع فى الهروب وأقدر عليه اذا كان المؤثر يستدعى الهروب ، وبالاختصار نقول انه أصبح انسانا مثلنا له جميع الأعضاء التى لنا ، ولكنه يفوقنا فى أنواع المرات البدنى التى نعجز نحن عنها الآن، وعلى كل حال ليس من شأننا الآن أن نستقصى تطوره البدنى ، وإنما غرضنا أن نتتبع التطورات العقلية التى مرت عليه .

أعنت حواسه فى التخصص وأصبحت تنقل اليه المؤثرات من مسافات بعيدة ، فأصبح يرى الحيوانات الأخرى والأجسام الأخرى من بعد أميال ، ويسمع زئيرها ويشم رائحتها ، أصبحت هذه الحواس تنقل اليه المؤثرات قبل أن يصبح من العبث أن تنقلها اليه ، فلم تكن تصير عليه الى أن يدهمه الحيوان المفترس ثم تنقل اليه صورته وتشعره

بوجوده ، وانما كانت تنبئه الى هذه المؤثرات فى متسع من الوقت ؛ حتى يستطيع أن يفعل ما هو فاعل .

بالطبع كانت جميع هذه المؤثرات تنقل عن طريق الحس الى جهاز الحيوان العصبى ، وهذا يأخذها ويدرك معناها بالاستعمال الكثير ومن طول المران ، ثم يصدر أمره الى أجهزة الجسم حتى تستعد للعمل المطلوب ، دون تقديم أو تأخير ، والجهاز العصبى عضو من أعضاء الجسم يجرى عليه ما يجرى عليها ، ينضج بالاستعمال ويتخصص ، ويصبح أقدر على تأدية وظيفته كلما أمعن فى المران على تأديتها ، فكان يأخذ الاحمرار فى التفاحة مثلا على أنه علامة للأكل ، ثم ينقل هذا الاحساس الى جميع عضلات الجسم فتقوم الى عملها ، فياكل الانسان ، وكان يفهم صورة الأسد على أنها علامة للهروب والاختباء فى الأغصان ، فتطيع باقى العضلات ، وتقوم بوظائفها كل فى دائرة عملها فينجو الانسان .

كان عمل الجهاز العصبى فى أن يتلقى مؤثرات البيئة عن طريق الحس ؛ فيحكم أنه من المتحتم عليه أن يفعل هذا الأمر أو ذاك فيفعله دون ترو أو تفكير ، ودون موازنة أو تقدير .

دأب الجهاز العصبى على العمل ، على تأدية وظيفته ، فأخذ يتطور ، ويتدرج ويصبح أكفا وأقدر على تأدية هذه الوظيفة من قبل ، أو أصبح قادرا لا على تلقى المؤثرات من الحس فقط ، أو العمل بمقتضاها فقط ، وانما تمكن من اختزان صورة من هذه المؤثرات ، ودفنها فى طياته للرجوع

اليها في المستقبل ، وهذا هو عصر العقل ، هنا أخذ العقل في الظهور ، وهنا أصبح الكائن في عصر جديد وعلى أبواب تطورات جديدة ، لا نعرف على التحقيق أين تنتهي به ، وانما نعرف شيئا واحدا ، وهو أن عنصرا مهما من عناصر الحياة ، وثب الى الوجود ، وأصبح عاملا مهما يحسب له من الحساب في الحياة من جميع وجوهها ، وفي علاقة الحياة بباقي الموجودات .

بدأ العقل أول ما بدأ بتذكر الحوادث ، استطاع ان يستبقى آثارها في نفسه داخله بعد أن تخرج عن دائرة الحس ، ثم استطاع أن يسترجعها الى الصدر متى أراد ، حتى وان لم يكن هنالك داع حسي لاسترجاعها ، وبمعنى آخر أصبح قادرا أن يستحضر صورة الأسد متى أراد ، حتى وان لم يكن هنالك أسد تستطيع العين أن تراه وتستطيع الأذن أن تسمع زئيره ، وتستطيع الأنف أن تشم رائحته ، أو تستطيع اليد أن تلمسه ، أصبح العقل قادرا على استحضار صور الحوادث (Events) يرى منها بعين العقل ما يمكن رؤيته بالعين المادية ، ويجوز الحوادث في مخيلته ، كأنه يجوزها في الزمان المادي ، وبعبارة أخرى أصبح مستطيعا أن يتخيل مطاردته لأحد الحيوانات ، وأصبح يتتبع هذه المطاردة من لحظة الى أخرى دون أن يتحرك من مكانه ودون أن يكون لجميع هذا حقيقة خارجية مستقلة .

لقد وضع الانسان قدمه على أول درجة من التطور العقلي ، ولم يبق عليه الا أن يرقى هذه الدرجات ليرى أين تسير به ، لقد نبت العقل ، وما بقي علينا الا أن نرى أي

نوع من النبات هو هل سيصير الى شجرة كبيرة وارفة الأغصان ،  
 أم يصبح عليقة صغيرة لا تسمن ولا تغنى من جوع ، فبعد أن  
 كان الانسان يقاتل أعداءه جسما لجسم ومغلبا لمغلب ،  
 أصبح يقاتلها فى الخيال ، يقاتلها وهو فى مأمن منها ، فاذا  
 تغلب عليها فى الخيال ، نازلها فى الحقيقة والواقع ، واذا  
 رأى بعين ذاكرته ما فعلته تلك الأنياب فى جسمه فى الأيام  
 الفائتة ، امتنع عن القتال ونجا بنفسه .

أصبحت الاختبارات باقية فى نفسه لا تتحول عنها ،  
 وأصبح قادرا على استدعائها كلما عن له ، ليرى ماذا حدث فى  
 الحقيقة والواقع فى الأيام الماضية ، وأصبحت صورة هذه  
 الحوادث ماثلة له يسير بهديها ويستضيء بنورها ، واذا به  
 يجد الى جانب سلاح الحواس سلاحا آخر ذا مضاعف وأثر ،  
 يستطيع أن يستعمله فى كفاحه للحياة وفى سبيلها ،  
 وأصبحت المؤثرات لا تأتيه من الخارج فقط ولكنها تأتيه من  
 الداخل أيضا ، وكلها مؤثرات تتطلب منه استجابات معينة ،  
 وبعبارة أخرى كان العقل والحواس جميعا سبيلا تؤدي الى  
 العمل والنشاط ، وليست أبوابا تدخل منها المعارف الى نفس  
 الانسان ، ولكننا لا نزمع أن نطيل فى هذا لأننا سنعود اليه  
 عندما نتكلم فى المعرفة من وجهة نظر البراجماتية .

ثم تطور هذا الشيء الذى يحسن أن نسميه عقلا وتدرج  
 من اختزان صور الأشياء أو الحوادث الى صوغ فكرة أو رأى ،  
 ومعنى لهذه الحوادث (Events) ( ونرجو من القارئ أن  
 يلاحظ أن معنى « الحوادث » فى الفلسفة انما هو الأجسام  
 والأشياء ثم الأمور التى تحدث أيضا ) ، فأصبح للحجارة



مثلا معنى وهو الصلابة ، وللطينة معنى آخر وصفة أخرى  
وهى الرخاوة وأصبح الانسان قادرا على التعامل مع هذه  
المعاني ، ومقارنتها بعضها ببعض ، وتخير المناسب منها  
لأعماله وأغراضه ، فاذا أراد قتال حيوان آخر ضربه بحجر،  
وهو يعلم مقدما ماذا سيحدث هذا الحجر فى جسم الحيوان،  
واذا أراد بناء عشه فى الأشجار استجلب له الطينة من قاع  
النهر أو البحيرة ، وأصبح يعلم مقدما ماذا تفعل هذه الطينة  
عندما توضع بين أغصان الأشجار .

وبعبارة أخرى ، أصبحت الفكرة عن الشيء تقوم مقام  
الشيء نفسه عند العمل ، أصبح يجرى تجاربه على الأشياء  
فى داخل عقله ، أصبح يبني بيته من الأفكار أولا ، من طوب  
وطينة عقلية ، أو من معانى الطوب والطينة ، فان صلحت  
هذه العملية فى العقل ، يقوم باجرائها فى الواقع والعمل ،  
وان لم تصلح لاستحالة فكرية غض الطرف عن عملها فى  
الواقع ، ولا نقصد من هذا أن تعامله بالفكرة والمعنى كان  
دائما مصيبا ، أو كان دائما ينطبق على الواقع ، وانما نقصد  
أنه استطاع أن يوجد لكل شيء مادية فكرة فى ذهنه ، وأن  
يتعامل بهذه الفكرة أولا ، ثم يقف على هذا بالعمل المادى .

وهذا هو المعقول بالطبع ، والا فكيف استطاع أن يبتنى  
عشه فى الأشجار ، وليس لديه غريزة تقوم مقام عقله فى  
بناء الأعشاش ، لأن الانسان فى الأصل ليس من فصيلة بناء  
الأعشاش ، وعلى ذلك ليست له هذه الغريزة ، فاذا لم تكن له  
فكيف استطاع أن يبني عشا أولا ، ثم كيف استطاع أن  
يبتني بيوتا وقصورا وهياكل ومعابد فيما بعد ؟ بالطبع

استطاع كل هذه لأنه كون في نفسه ملكة التعامل الداخلى بالأشياء ، أو بعبارة أخرى ملكة التعامل بصور الأشياء فى ذهنه ، أو التعامل بالآراء والأفكار قبل التعامل المادى بالأجسام المحسوسة .

فأول البناء بالطبع ، مشروع البناء ، أو بناء الفكر والعقل ، وهذا يقوم بالطبع على مواد أولية ، وهذه المواد الأولية يجب أن تكون صوراً عقلية للأشياء لأن العقل من طبيعته أنه لا يستطيع التعامل مع الأجسام المادية ، فهناك فى العقل اذن معان وفكرات عن الطوب والطين والأشجار ، فيتناول العقل هذه جميعاً ويبتنى بها منزلاً له ، ثم يدخل منزله فى الخيال والفكر ليستريح ، ثم يشعر أنه بمأمن من الأمطار والبرد ، بعد هذه الخطوات التمهيدية أو بعد مشروع البناء يشرع فى البناء المادى فعلاً وعملاً ، وقد يخرج البيت المادى مطابقاً للمشروع وقد لا يخرج ، ولكنه فى كلا الحالين يخرج الانسان باختبارات جديدة وفكرة جديدة ورأى طريف ، ويستطيع أن يستعمل هذه جميعاً فيما يتلو من حياته وفيما يضطلع به من نشاط .

والتعامل بالأفكار انما هو تحسين لتصرفات الانسان، وجعلها أنجع للحياة وأفيد للعيش ، وأسهل فى التداول حتى اذا تبين له أنها لا تنفع امتنع من اتيانها ، وأما اذا كان من المحتمل نجاحها فلا بأس من أن يشرع فى تحقيق الرأى واخراج الفكرة الى حيز الوجود ، ولكن الفكرة على أية حال هى فى أصلها مبدأ العمل ، أو الخطوة الأولية التمهيدية للعمل .

أصبح الانسان أقدر على التعامل بالأشياء بعد أن أوجد لها معانى وصورا ذهنية . ذلك لأنه فى بعض الحالات يتعذر عليه أن يتعامل بالأشياء المادية ، لا بل ربما يستحيل عليه ذلك ، وفى هذه الحالة يكتفى بالمعاملة الذهنية دون غيرها ، يستحيل عليه أن ينقل جبلا الى جوار جبل آخر ليرى أيهما أصعب ارتقاء وأيهما يصح أن يحاول صعوده ، يستحيل عليه أن ينقل حريقا كبيرا الى جانب حريق آخر فى الغابات حتى يرى لنفسه كيف الخلاص من هذا كما خلاص من ذاك ، يستحيل عليه أن ينقل أسدا الى جوار نمر ليرى أيهما أكبر فيتجنبه وأيهما أضعف فيهاجمه وأيهما أسرع فى العدو فيبادر بالهروب قبل أن يدركه هذا أو ذاك ، من غير المستطاع له أن يتعامل بهذه الأشياء المادية بهذه الكيفية التى تلزمه فى ظرفه هذا وفى حالته هذه ، ولكن كل هذه الأمور ممكنة اذا ما تعامل بمعانيها ، وبالفكرة التى عنده عن أحدها وما يراه ويشاهده عن بعضها — يستطيع أن يقيس هذا الجبل الذى يراه بذلك الذى له فى نفسه فكرة ، ثم يخرج من هذه المقارنة بين الصورة الحسية والصورة الذهنية ، أى الفكرة ، بما يريد من النتائج .

وبعد ، فانه فى حكم المستحيل علينا فى حياتنا أن نتعامل مع جميع الأشياء المادية دون الصور الذهنية التى لنا عنها ، يكاد يكون من المستحيل أن أعرف أى البيتين أكبر ، وأجمل، بينما أحدهما فى القاهرة والآخر فى الاسكندرية مثلا ، ولكنه أمر هين نفعله كل يوم اذا قارنا بين فكرتنا أو الصورة الذهنية التى عندنا عن أحدهما مع ما نشاهده ونحسه من

الآخر ، هذا أمر سهل ميسور ، ولا تمر لحظة دون أن نفعله مطمئنين واثقين أن النتائج التى نصل اليها نتائج صائبة أو قريبة من الصواب .

الفكرة هى العملة التى نستعملها فى هذه الحياة لأغراض الحياة دون حاجة الى مسمياتها أو معانيها المادية ، وعوضا عن أن نسوق أمامنا عشر نوق ، ونذهب بها الى المقهى ، ونتركها ترعى فى شارع عماد الدين الى أن نجد مشتريا لها فنبيعها ، أو عوضا عن أن نقود سبع أفراس معنا الى حيث نذهب ونسير من مكان الى مكان ومن دار الصور المتحركة الى دار التمثيل ، حتى اذا ما وجدنا انفسنا عنده مثلها ويريد أن يبيعنا اياها فنشتريها عوضا عن أن نفعل هذا أو ذاك نسير أفرادا غير مثقلين ، نحمل فى أذهاننا فكرة العدد ( عشرة ) وفكرة ( النوق ) أو صورة ذهنية عن العدد وعن النوق ، ثم نتعامل بهذه العملة فى المقهى وفى دور السينما والتمثيل دون حرج ودون اثقال لأنفسنا ، ونستطيع أن نبيع ونشتري فى النوق والخيل ، دون أن يكون هنالك فى الحقيقة والواقع نوق أو خيل .

وليس العقل أداة للمعرفة فى هذا الزعم ، وانما هو أداة للتعامل وللنشاط ، والحال معه كالحال مع الجنيه فليس الجنيه أداة لفهم العملة ، وفهم النقود ، وانما هو أداة للتعامل ، للأخذ والعطاء ، ليس الجنيه خبزا وانما يقود الى الخبز، وليس هو لباسا وانما يؤدى بنا الى الكساء ، وبعبارة أخرى أن معنى الفكر والعقل انما فيما يؤدى الى من الأعمال، وليس فيما ينقلان اليها من المعلومات والمعارف .

فكل ما نعمله ، وما نشاهده ، وما نجوزه من الاختبارات  
تنطبع صورته في نفوسنا وفي أجهزتنا ، هذا الاختبار المقدس  
المخزون ، انما هو العقل ، والتعامل بالاختبارات المختزنة ،  
انما هو التفكير ، وقطعة من الاختبار معينة انما هي في  
نفوسنا فكرة نستطيع أن نتناولها ونمتحنها ونتأملها ، ثم  
نستطيع أن نجوز ظروفها في داخلية نفوسنا كما جزناها  
في الحقيقة وفي الواقع .

هذا هو العقل .

بعد هذا الاستعراض المقتضب لنشوء العقل وتطوره ،  
أصبح من الميسور لنا أن نخرج من قضايا الفلسفة برأى  
يحسن السكوت عليه ، وأصبح في مقدورنا أن نفهم مزاعم  
الفلسفة التقليدية ، وربما يتسنى لنا أن نرد هذه المزاعم  
إلى أصولها التي خرجت منها ، ونخلص منها بحقيقة التفكير  
الفلسفي ، لا بل صار من المستطاع لنا بقليل من الفكر أن  
نفهم حقيقة المعرفة (Epistimology) ونظرياتها المتضاربة .

والواقع أن الفلسفة التقليدية قد تناولت المشكلة من  
حيث لا يجب أن نتناولها منها ، اذا كنا نرغب في الوصول  
إلى الحقيقة .

وهذا ما سنتبينه من الفصول التالية ، ولكننا يجب أن  
نذكر على أية حال ، أن الفضل في رد الأمور إلى نصابها في  
قضية العقل والفكر انما يرجع إلى فلسفة البراجماتية .



## الفصل السادس

### الفلسفة والعمل

نفهم كيف أن الرجل العادى يستطيع أن يسلم بأن الحواس هى أبواب للمعرفة ، بل نزعى أنه يوقن أنها كذلك دون حاجة الى جدل ، أو بحث . فهو يسير فى شئون الحياة على هذا الزعم ، فالمعرفة عنده لها طريق واحد وهو هذه الحواس ، ان الأشياء موجودة فى المكان ، تحيط بالانسان من كل جانب وتصدمه وتقاومه فى كل لحظة من لحظات الحياة ، هنالك فى المكان الخارجى الموضوعى شجرة على قيد أقدام من الانسان ، هذه الشجرة لها وجود مستقل حقيقى لا شك فيه لأن العين تؤكد لنا ذلك ، وهى فى مكانها لها عمل عمله ، أى أنها ليست واقفة فى مكانها تلتفت الى شئونها الخاصة دون اهتمام بما يجرى حولها ، وانما تهتم بما يحيط بها وخاصة بالأحياء التى تسعى حوالىها ، وعندما نمر بها ، تتصرف هذه الشجرة كأنها تطلب الى عيوننا أن تفضل بتقديمها لداخلية الانسان ، أو ترجو العين أن تعرفها الى هذا الانسان ، وكأن العين تقول لبيك على العين والرأس . ثم تلتفت هذه العين الى الانسان وكأنها تقول :

« يا رجل هذه شجرة » وكأنه يوجد فى داخلية الانسان أجهزة تردد هذا الاعلان الى أن تدرك جميع الاجهزة أن هذه شجرة ، وهكذا الحال مع جميع الأشياء المادية ومع جميع الحواس دون استثناء ، فجميع الأشياء لها وجود خارجى مستقل فى المكان ، وجميع الحواس تظل تقدم هذه الأشياء للانسان شيئاً شيئاً ، وتظل تعرفه بها ، وتحيطه علماً بماهيتها ، فكأن الأشياء موجودة لتعرف ( بضم التاء ) ، والحواس موجودة لتعرفها الى الانسان .

نفهم هذا ، ثم نفهم كيف أن الانسان العادى لا يفهم وظيفة الحواس الا على هذا الوضع ، أى للمعرفة والعلم ، كل هذا واضح لا يحتاج الى شرح واطالة ، وانما ما نريد أن نشرحه - لأنه يحتاج الى الشرح - هو كيف أن العقل أصبح أداة للمعرفة ، أو كيف أصبح الانسان يعتقد أن العقل أداة للمعرفة ، كيف أصبح هو الآخر ينقل الحقائق (Realities) الخارجية ، التى لها وجود موضوعى (Objective) مستقل الى الانسان بشكل من الأشكال .

ولكن قبل أن نفصل الأسباب التى دعت الى هذا النوع من النظر الى وظيفة العقل ، يحسن بنا أن نميز بين الحقائق أو بعبارة أخرى نحدد المصطلحات التى نريد أن نستعملها فى هذا الفصل ، فعندما نتحدث عن الحقائق نقصد أولاً الأشياء المادية التى تحيط بنا ، كالحجارة والأشجار والأنهار والانسان والحيوان وجميع العناصر المادية التى تقع تحت حسنا ، وهذه تسمى فى الفلسفة حقائق الحس ، (Objects of sense) ثم نقصد ثانياً الأفكار والآراء ، والعلاقات

المعنوية بين الأشياء ، والعلاقات العددية ، والصور الذهنية ، والمعاني ، والصفات المجردة عن الأشياء الموصوفة كالأستدارة والانارة والانسانية الى آخر هذه المعاني والمصطلحات ، وهذه تسمى في الفلسفة حقائق عقلية أو (Rational Realities or objects of mind) ، وكثيرا ما يسمى النوع الأول منهما ، حقائق الحس ، أو موضوعات الحس ، أو المحسوسات ، أو المدركات الحسية الى آخر هذه التسميات ، ثم قد ندعو النوع الثاني من الحقائق ، موضوعات العقل أو الحقائق العقلية ، أو المدركات العقلية أو الفكر ، ولا يجب أن يفهم من كلامنا هنا أننا نقرر أن هذه أو تلك هي الحقائق ، وغيرها خرافات أو أوهام ، وإنما نقصد أن نقول انه عندما نستعمل هذه المصطلحات نقصد منها ما تقدم ، أي أننا نريد أن نستعمل هذه المصطلحات في الكتابة الآن دون أن نتقيد برأى فيها .

وأما فلسفة البراجماتية ، فقد أضربت عن الكلام في الحقائق - حقائق الحس أو العقل - لا تستعمل هذه المصطلحات الا عندما تريد أن تجادل الفلسفة التقليدية ، ولكنها تفضل كلمة حوادث (Events) وتطلقها على كلا النوعين من الحقائق ، أي على الحقائق الحسية والحقائق العقلية ، تميل الى اطلاق لفظة (الحوادث) على هذين النوعين من الحقائق لسببين : أولهما أن العلم الحديث لم يعد يتكلم عن الحقائق كحقائق موضوعية لها وجود في ذاتها على حالة معينة ، وإنما يرى العلم أن جميع هذه الحقائق - المادية والعقلية - لا تخلو من الزمن ، فالزمن عنصر مهم فيها ، ومتى دخل عنصر الزمن في الأشياء أصبح من المعقول

أنها تسمى ( حوادث ) ، والسبب الثانى عند البراجماتية فى هذه التسمية هو أن هذه الفلسفة تؤمن أن جميع هذه الأشياء أو الحقائق ، انما هى جزء من الاختبار (Experience) وأن الخبرة والتعامل والمران وعراك هذه الأشياء جميعا هو حقيقة هذه الأشياء ؛ ولذلك نسميها ( حوادث ) .

بعد هذا نعود الى ما كنا فيه لنرى كيف زعم الانسان أن العقل للمعرفة ، وكيف أصبحت وظيفته أن يحيط الانسان علما بوجود الحقائق لمجرد العلم .

قلنا فى غير موضع من هذا الكتاب ، ان حقائق الحس متغيرة لا تستقر على قرار ولا تبقى على حال ، كانت توجد أمام الانسان فى بدء نشأته ، وكانت تقع تحت حسه ، فيعتقد بوجودها ، ويؤمن بها الايمان كله ، ثم يشرع فى الاستعداد للتصرف أو العمل بشكل من الأشكال ، ولكنه ما يشعر الا وقد اندثرت هذه الأشياء وغابت عن الحس ، وأصبحت لا وجود لها ، وأصبح يفتقدها فلا يجدها ، كأنها طارت من الدنيا ، وليس هذا فقط ولكن التغير فى الموجودات وهى ماتزال تحت الحس يربك الانسان ويحيره ، فهذا حيوان صغير يعيش فى كنف الانسان ، يحمله على كتفيه كل يوم ويقذف به الى مسافات غير قصيرة ، وما يشعر الانسان الا وهذا الحيوان قد كبر وزاد وزنه زيادة كبيرة ؛ حتى أضحي عاجزا عن حمله ونقله من مكان الى مكان ، دع عنك القذف به الى مسافات طويلة أو قصيرة ، ثم هذا طفله الصغير الذى كان رضيعا فى العشية أصبح رجلا اليوم ، فهذا الرجل ليس هو فى الواقع طفل البارحة ، وبالاختصار فان الانسان لا يرى

حواليه اذا اعتمد على الحس الا تغيرات تتلوها تغيرات ،  
والا أشياء تنقل من حال الى حال ، ثم تندثر قطيعا لسبب من  
الأسباب .

وهناك حقيقة الموت ، تلك الحقيقة التي تحير لبه من  
جهة وتخيفه وترعبه من جهة أخرى ، فقد كانت زوجه معه ،  
تسمى الى شئونها كما يسعى وتتحرك كما يتحرك ، تتكلم  
وتناقش ، وتصرخ وتولول ، وتطعم طفلها الرضيع ، تنام  
وتقوم ، فاذا بها تنام ولا تقوم ، واذا بها ساكنة هامة  
أول الأمر غير عابئة بصراخ الطفل وآلامه ، وغير عابئة  
بأوامر زوجها وتهديداته ، ثم اذا بها تنبعث منها الروائح  
الكريهة ، فلا تعود الإقامة معها مستحبة ، واذا وحوش  
الغابة تلتهمها فلا تبقى منها أثرا ، فأين ذهبت ، ولماذا ذهبت ،  
وكيف أن الأسد الذي التهمها لا يزال كما كان دون تغير  
بزيادة أو نقص ، وهل مصيره هو الى هذه الحالة ، وهل  
مصير جميع من يحب وما يحب الى هذه الحالة ؟ حقا أن هذا  
الكون مريع فظيع ، وحقا أن الانسان فيه لا يطمئن على  
نفسه ولا يركن الى الأشياء والحوادث ، فما العمل اذن وكيف  
الخلاص مما ينتظر الانسان ؟ يظهر أن لا محيص له عن أن  
يجوز هذه المحن كما تجوزها الأحياء والأشياء .

وبعد ، فالعالم مليء بالكوارث والنوازل والأخطار  
والأعداء التي تكتنفه من كل جهة ، هنالك الزوابع والأعاصير  
التي تقتلع الأشجار الضخمة القوية وتلقى بها الى حيث  
تشاء ، أو تحملها وتسير بها الى حيث تسير بعيدا عن أفق  
النظر ، وهنالك النيران التي تشب لغير سبب ظاهر فتلتهم



الأخضر واليابس ، الحيوان والجماد ، فلا يبقى لهذه أثر يدل عليها ، وهنالك الزلازل التي تدك الجبال دكا فتخفض أعاليتها الى أسافلها ، وترج الأرض رجا فلا تعود تصلح للعيش فيها ، ولا يعود الانسان واثقا من موضع قدميه عليها ، وقد كان عهده بها ثابتة لا تتزعزع ولا تريم ، وهنالك البراكين التي تقذف الحمم من جوفها لغير سبب مفهوم ، كأنها غاضبة عليه تريد أن تناله بالأذى والشر ، وهنالك مصائب ونوازل أخرى كثيرة لا حصر لها ، ولا يستطيع الانسان أن يتكهن بحدوثها ، أو بالأسباب التي تتقدمها ، كالفيضانات ، والمد والجزر ، والصواعق والشهب والنيازك ، وكاختفاء الأجرام السماوية ، واحتجاب الشمس في رائعة النهار والأمراض والآلام والاصابات الجسمانية ، وغير هذه كثير لا يدخل تحت حصر .

كل هذه أسباب تدعو الانسان الى التفكير العميق أولا ، تدعوه الى محاولة الفهم والمعرفة ؛ حتى يتسنى له أن يتقى شرها ، وينجو بنفسه من مخاطرها ، هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فانها تعطى للأمن والطمأنينة والسلامة قيمة كان لا يمكن أن تكون لها في عالم آخر وفي نظام آخر ، أصبحت المسألة الكبرى في الحياة - مسألة المسائل - هي الثقة والطمأنينة واكتشاف الأشياء أو الحقائق التي يصح للانسان أن يركن اليها دون حرج ، كل ما يريده هو هذا الاطمئنان الى بعض الأشياء أو الى جميع الأشياء ، ليس غرضه الأولى والأساسي أن يفهم أو يعرف الأسباب والدواعي الى هذه الظواهر القوية العنيفة ، وانما غرضه اكتشاف

شئ أو حقيقة يستطيع أن يركن اليها ، اذا ما كان فى حاجة الى ما يركن اليه .

وأول عهده بالفلسفة بمعناها الواسع الفضفاض ، هو زعمه بأن الكون ملئ بالأرواح ، وأن هذه الأرواح هى السبب فى ثوران الطبيعة .، وهى الأصل فى التغير والتحول فى الأشياء وفى الموت وغير الموت من الظواهر المفهومة وغير المفهومة ، هذه الأرواح التى تسكن فى قلب الكون هى التى تثور وتغضب أولا ، فتلقى بالأشجار فى الفضاء وتضرب الجبال فتهدمها ، وتسكب مياه المحيطات والأنهار على اليابسة فتغرق جميع الأحياء ، هى التى اذا غضبت ركلت الأرض بقدمها فتتدحرج أو تتقلقل كما تفعل الأجسام الصغيرة اذا ركلها الانسان بقدمه ، فاذا غضبت هذه الأرواح غضبت على جميع من فى الأرض وما عليها ، ومن ضمنها الانسان ، والانسان عندها كباقي الأحياء والمواد لا تهتم له بصفة خاصة ، فاذا ناله أذى من غضبها ، فلينله الأذى وليحق به ما يحيق .

ولكن الانسان معنى بالسلامة كما قلنا ، مهموم بالثقة والاطمئنان الى الأشياء ، فعليه أن يحاول لفت نظر الأرواح اليه بصفة خاصة ، والأرواح كما تبين له أهم عوامل هذا الكون وأقواها ، فاذا استطاع أن يصادقها ويتحبب اليها ، أصبح واثقا مطمئنا ، فالأرواح هى الثابتة وغيرها هو المتقلب ، هى قوية وغيرها ضعيف ، هى باقية وغيرها زائل ، هى ثابتة على حالها وغيرها حائل ، فكأن هذه الأرواح تجمع جميع الخصائص والمميزات التى يتطلبها الانسان فى الأشياء

وفي الدنيا ، ولكنه قد عجز عن أن يجدها هنا ، وأما هنالك فهي موجودة دون شك ودون جدال ، لقد تألم وشقى بهذه التغيرات في المظاهر الطبيعية ، لقد اكتوى بنارها وتقلب في سعيها ، وهو الآن يريد أن يهرب من هذا التغير ، وهذا الشك والتقلقل وعدم الثبوت والاستقرار يريد أن يهرب من هذه الى عكسها ، الى اليقين ، نعم يريد اليقين دون سواه .

حاجة الانسان الشديدة الى اليقين هي الأساس الذي قامت عليه النظم الفلسفية في معناها الواسع ، هذه الحاجة هي التي أوحى اليه أن يهرب من الواقع ، ومن دنيا التغيرات والمفاجآت الى دنيا الحقائق الثابتة ، التي يمكن الركون اليها والثقة بها والاطمئنان اليها ، واليقين بعدم تقلقلها ، فظروف الانسان التي وجد فيها هي التي جعلته يسمى وراء الأشياء الثابتة غير المتغيرة ، وهي التي جعلته ينظر الى هذه الأشياء نظرة تقديس واحترام واجلال ، جعلته يفضلها ويؤثرها على سواها ، ويعجب لها ، ويلصق بها كل الصفات السامية التي لا توجد في المظاهر المادية ، وهذه الصفات التي يجب أن توجد في ناحية من نواحي الكون على أية حال .

فالفلسفة بمعناها الواسع قد بدأت في الرغبات والأمنيات ، أو نشأت من داخلية الانسان من ميوله ، وآماله (Desires) من شعوره الداخلي بالحاجة ، أو احساسه بالافتقار الى شيء خارج عنه يستطيع أن يسنده عند ما يجد الجد ، ويستطيع الانسان أن يلجأ اليه اذا ما حزبتة الأمور واكتنفته الحوادث ، لم تكن الأرواح في الأصل في الكون ،

فعثر عليها الانسان بالصدفة ، أو بالقصد ، أى أنه لم يجد هذه الأرواح بالاختبار ، أو بالعقل ، وانما احتاج اليها ، وافتقر الى وجودها ، فقال انها موجودة فى الواقع ، وراح يتعامل معها بكل الطرائق التى تخطر له على بال .

ومن هنا أصبح الانسان متحيزا للأشياء المعنوية ، أو التى لا ترى ولا تحس ، أصبح يعتقد أن ما لا يرى أهم وأقوم ، وأرقى وأسمى مما يرى ، والمعانى أهم من المواد ، والمصطلحات أعلى فى القدر والقيمة من الأشياء المادية التى تمثلها هذه المصطلحات ، فعالم المعانى أثر عنده من عالم المادة ، عالم الفكر أسمى من عالم الجسم ، والسماء أشرف من الأرض ، والروح أقدس من الجسد ، الى آخر هذه المقارنات التى تخسر فيها الأشياء المادية ، والتى تخرج منها الأشياء المعنوية بالقسط الأوفر من الاحترام والاجلال والتقدير .

ثم ارتقى الانسان ، وأتى عصر الفلسفة عصر النور والأمن النسبى فى بلاد الاغريق القدماء ، وظهر فلاسفة الاغريق العظام الذين أخذوا يهتمون للحقائق (Realities) دون الأوهام والخيالات ، والذين لم يكونوا يعنون بشيء بقدر اكتشاف الحقيقة واستخلاصها من بين هذه المظاهر الخادعة ، لم يكن هؤلاء الناس معنيين قبل كل شيء بالثقة والطمأنينة ، كما كان أسلافهم ، وانما كانوا معنيين بالبحث والدرس والتحصيل ، كانوا مهومين باكتشاف قوانين الكون ونواميسه ، ولذلك أخذوا يحددون المعنى المفهوم من الفلسفة ، لم تكن أبحاثهم فى الكون موجهة الى الكشف عما ينفع ، وانما الى الكشف عما هو كائن وموجود .

ولكنهم عندما دخلوا الأبحاث الفلسفية الصرفة ، لم يدخلوها مجردين عن كل شيء ، وعن كل رأى ، لم يستطيعوا أن يتحللوا كل التحلل من تفكير العصور التي سبقتهم ، شأنهم فى هذا شأن جميع الناس فى كل العصور والأزمان ، فنحن فى عصرنا هذا - عصر النور والعرفان والمكتشفات العلمية - لا نستطيع مهما تثقفنا وأمعنا فى التفكير الراقى أن نتحرر من كثير من معتقدات الأجيال التي سبقتنا وآرائها ، فبعض هذه تندمج فى نفوسنا وتصبح طبيعة ثانية لها ، فانك تستطيع أن تجد فى أشد الناس تحمسا فى الدفاع عن حقوق المرأة فى هذه البلاد مثلا ، بعض الدلائل التي تدل على أنه لم يستطيع التحرر كله من رأى أبيه وجدته فى المرأة ، هنالك فى زاوية من زوايا نفسه ركن يحن الى العهد القديم ، حينما كانت المرأة سلعة تباع وتشترى ، وكثيرا ما تطفى هذه الناحية من نفسه على تصرفاته فتجده يأتى من الأعمال قبل المرأة ما لا يستقيم بحال مع آرائه فى حقوقها ، وبعبارة أخرى لا يستطيع الانسان أن يقفز من حال الى حال ، ويبدل نظرية شاملة فى الكون بنظرية أخرى ، بين عشية وضحاها ، لأبد أن يرزح هذا الانسان تحت عبء الآراء التي تقدمت عصره زمنا طويلا ، ولابد أن يكون خلاصه منها تدريجيا ، وليس دفعة واحدة .

وهكذا الحال مع الفلاسفة الاغريقين عندما أخذوا يتفلسفون ، لم يستطيعوا أن يقضوا على كل النظم الفكرية التي تقدمت عصرهم ، والتي تحكمت فى عقول الناس عصورا طويلة ، بل دخلوا رحاب الفلسفة وهم مثقلون بكثير من الآراء والمعتقدات والنظريات التي كانت سائدة على التفكير



الانسانى قبل عصر الفلسفة بمعناها الصحيح ، دخلوا ميدان الفلسفة وهم يحملون بذور تفضيل العالم المعنوى على العالم المادى ، عالجهوها وهم يحملون جراثيم الفض من قيمة الأمور المادية ، والأشياء المتغيرة الخاضعة للزمان ، وضعوا أسس الفلسفة الحديثة وهم ما يزالون يحنون الى الثبوت والاستقرار والبقاء ، ويخشون التغير والتطور ، وبعبارة أخرى أسسوا هذه الفلسفة وهم ما يزالون يعد متحيزين الى عالم الأفكار والمعانى ، دون عالم الحوادث والحس .

وعندما أخذوا يسمعون وراء الحقيقة (Reality) كان هذا السعى ما يزال متأثرا بتفضيل العالم غير المنظور على هذا العالم المنظور ، وما كادوا يسألون : « أين هي الحقيقة وعلى أية صورة توجد؟ » ، حتى وجدوا الجواب حاضرا أمامهم وهو أن الحقيقة (Reality) لا يستطيع اكتشافها الا فى عالم المعانى والآراء والأفكار ، دون الأشياء المحسوسة ، فكان أسهل عليهم أن يزعموا أن الحقيقة هي من موضوعات العقل ، وليست من موضوعات الحس ، ولما كانت هذه الأخيرة متغيرة متقلبة لا تستقر على حال ، فقد كان من الميسور عليهم أن يظنوا أن عالم الحس هذا عالم خيالى لا وجود له فى ذاته ، وما هو فى الواقع الا مظهر الحقيقة وشكلها الخارجى الوقتى أو الزمنى . أما الحقيقة ذاتها فهي عقلية ، هي المعنى والفكرة ، والعلاقات بين الأشياء وبعضها وبينها وبين المعانى والمصطلحات ، ومن هنا أصبح « زيد » ليس له وجود حقيقى ، والموجود الحقيقى انما هو « الانسان » ذلك المعنى المجرد عن المادة ، أو تلك الفكرة التى تصلح لأن تكون موضوعا للعقل يتناولها ويتعامل معه ، وأما محمد وحسن وفهمي فهذه جميعا

من موضوعات الحس ، وعلى ذلك فهي ظل الحقيقة او شكلها الذى تتشكل به هذه الحقيقة .

ومن هنا ايضا ، نبت الزعم بأن العقل أداة للمعرفة ، فالحقيقة موجودة فى مكان ما فى هذا الكون ، والعقل يدور باحثا عنها فى ثنايا الوجود ، واذا وجدها ينقلها الى الانسان ، ويحيطه بها علما ، يخبره ان الحقيقة موجودة هنا او هنالك وأن طبيعتها كذا وكيت ، والانسان يتلقى هذه الرسائل فرحا مغتبطا لأنه وجد الحقيقة وعرفها وعين لها مكانها فى نظام الكون ، ثم أصبحت المعرفة ، والعلم بالشئ ، والنقل الآلى هى وظيفة هذا العقل ، أو أصبح هذا العقل كالمنظار المعظم يدور فى الفضاء باحثا عن الحقائق ومتمى وجدها ، فانه يشير اليها ويبين مكانها وطبيعتها للانسان ، فيصفق الانسان بيديه لأنه وجد الحقيقة ، وقد كان يظن أنه لن يجدها ، ويربت للعقل على ظهره لأنه أدى وظيفته خير أداء .

وهنا أيضا أصل النزاع بين النظريتين المتقدمتين فى المعرفة - النظرية العقلية ، والنظرية الاختيارية ، هذه تزعم أن الحقيقة هى هذه المواد والأشياء والأجسام الحسية التى تحيط بنا ، وأن الحواس - العين والأذن والأنف - هى الأبواب التى تصل منها هذه الحقائق الى نفوسنا ، وأن الغاية من هذه الحواس انما هى المعرفة ، العلم بوجود الشئ لا أكثر ولا أقل ، على حين أن النظرية الأخرى تزعم أن الحقيقة انما هى فى الأفكار والمعانى والعلاقات والصور الذهنية ، وأن العقل هو المنفذ الوحيد الذى تنفذ منه

الحقائق الينا وأن وظيفة العقل هي الأخرى المعرفة ، العلم بوجود الشيء لا أكثر ولا أقل .

فكأن النظريتين تختلفان في طبيعة الحقيقة أولا ، هل جوهرها مادة أم فكرة ؟ وتختلفان في وسيلة معرفة هذه الحقائق ثانيا ، هل تعرف بالحس ، بالنظر والسمع ، أم بالأقيسة المنطقية ومقارنة الأفكار بعضها ببعض ؟ تختلفان في هذا ، ولكنهما تتفقان في أن العقل أو الحواس ( تبعا لكل منهما ) إنما هي وسائل وأدوات للمعرفة لا أكثر ولا أقل .

وكما بينا في هذا الفصل، نعيد الآن القول بأن الانسان لا يستريح الى التغير والتقلب والتحول ، فان عالما مؤسسا على التقلبات لا يستطيع الانسان أن يستريح اليه ، ذلك لأن المعاملة مع هذا العالم لا تستقيم له كل الاستقامة ، ولا يكون معها مطمئنا الى أن تصرفاته سوف تذهب به الى الغاية التي يريدونها من هذه التصرفات ، وبعبارة أخرى لا يستطيع الانسان أن يكون واثقا مما سيتلو هذا المظهر ، أو هذا العمل أو هذا التصرف ، يريد أن يوجد حالة ، ولكنه لا يأمن أن هذه الحالة لا تتغير في اللحظة التالية، أى عندما يصل اليها، فكأنه دائما أبدا في حالة تقلقل واضطراب وشك ، وكل هذه الحالات ليست مستحبة لديه ، أو مرغوبة عنده .

ومن هنا ، نشأ احتقار الاختبار والزراية به في عالم الفلسفة ، كان المفكرون يضعون العمل والتصرف والاختبار في الموضع الثانى ، بعد الفكر والتفكير ، العمل هو الشيء المكروه المحقر الذى لا يطمئن الانسان الى نتائجه ، هو

الاتصال المباشر بالبيئة الطبيعية عن طريق الحواس . وأما الفكر فهو التعامل مع الأشياء الثابتة في هذا الكون ، الحقائق التي لا تتغير ولا تتبدل ، والتي تظل حقائق على مر العصور وفي جميع الحالات ، الأشياء تتبدل ، ولكن العلاقة الفكرية بين الأشياء تظل كما هي ، فالطفل مثلا يكسر القدر ، ثم بعد قليل من الزمن قد يكسر قدحا آخر أو قد يكسره طفل سواه ، ففي هذه الحالة تتغير الأقداح والأطفال ولكن العلاقة المعنوية بين هذه الأشياء ، العلاقة السببية مثلا لا تتغير ، فلا بد أن عمل الطفل ، أيا كان ، يحدث نتيجة ، ولا بد لكل نتيجة من سبب .

هذه الحالة وأمثالها جعلت الناس يميلون الى ناحية الأمور العقلية ، ويفضلونها على سواها ، فأصبح عالم الأفكار هو العالم الحقيقي ، والوجود فيه وجودا حقيقيا (Real Existence) وليس وجودا صوريا أو خياليا ، صارت الناس تميل الى الاعتقاد بأن الموجودات العقلية أشرف وأسمى من غيرها ، وأن الموجودات الحسية في مكانة ثانوية يصح أن تغفلها من حسابنا ، ويصح أن نزعّم أن ليس لها وجود حقيقي .

ثم أتى أفلاطون برأيه في الحقيقة وجوهرها في الأشكال والنظم والمثل ، وكيف أنه لم يعتقد أن للحصان المادى - الحصان الذى أركبه أنا وتركبه أنت - وجودا ذا قيمة ، وإنما الحصان الموجود حقا هو الحصان المعنوى الفكرى الذى يستطيع أن يتعامل معه العقل دون الحس ، ولا نرغب بالطبع أن نبحث فى مثل ( بضم الميم والثاء )

أفلاطون ، لأنها قد بحثت في الكتاب الأول من هذه السلسلة « قصة الفلسفة اليونانية » ، وانما يكفي هنا أن نقول ان الفلسفة العقلية نبتت في الأصل من ميل الناس الى الأشياء الثابتة المستديمة التي لا تتحول ، وبالتالي انما هي في الواقع مؤسسة على رغبة الانسان وميله الى الثقة والاطمئنان .

هذا الفصل بين العمل والفكر ، الاختبار والعقل ، الصناعة أو الصياغة والتأمل ، هو من عمل الفلاسفة ، هم الذين أوجدوه ، وأكدوا الفروق بينهما ، أغلوا في توكيد هذه الفروق لدرجة أصبح معها العالم مقسوما الى قسمين ، والدنيا الى دنيوين ، دنيا عليا - هي دنيا العقل ، هي السماء ، ودنيا سفلى - هي دنيا العمل والاختبار ، هي هذه الدنيا التي نعيش فيها من يوم الى يوم ، ويجب أن لا ننسى أن الفلاسفة على العموم هم رجال فكر لا عمل ، رجال تأمل لا صناعة ، فلا بد أن يضعوا وظيفتهم فوق مستوى الوظائف الأخرى عامدين أو غير عامدين ، من وظيفتهم أن يتعاملوا بالأفكار والآراء والنظم الفكرية والمعاني والمصطلحات ، فبالطبع من حقهم أن يؤكدوا هذه ويلفتوا نظر الناس اليها ، خصوصا وأنهم ينفردون بهذا التعامل دون باقى الناس الذين يأكلون عيشهم بالكفاح ضد المادة ، بتكييف هذه المادة ، وصياغتها بالطرائق التي تنفعهم فى الحياة والعيش .

بدأت الفلسفة بموضوعات العقل ، وأخذت تقلبها على وجوه كثيرة ، ثم أصبحت تعتقد أن هذه الموضوعات هي الحقائق دون غيرها ، بالطبع كانت الحرب سجالا بين الرأيين ،



فتارة ترجح كفة هذا الراى ، وتارة ترجح الأخرى تبعاً لقوة عارضة الفيلسوف الذى ينضح عنها ، تارة كان العقل هو الراجع ، وتارة كانت موضوعات الحس هى الراجعة ، وانما يجب أن لا نفعل هذه الحقيقة ، وهى أن الفلسفة بدأت عملها المنظم ، عملها الفلسفى بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة بترجيح كفة العقل ، وكفة الحقائق العقلية ، ويكتفى فى هذا أن نقول ان أفلاطون أبا الفلسفة ، حينما دخل الى ميدانها ، دخله مدافعاً عن قضية الحقائق العقلية .

ومما ساعد على هذه النتيجة ، أى على اتجاه الفلسفة الى هذا الطريق ، أن العقل استطاع أن يشكك الناس فى حقيقة الاحساسات التى تنقلها الحواس عن الأشياء كما بينا فى الفصول السابقة ، هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى فحقائق العقل كانت تصحبها صفة الالزام (necessity) أو عليها مسحة الضرورة والاضطرار بحيث لم يكن للانسان بد من أن يقبلها ، والأمثلة على هذا كثيرة لا يتعب الانسان فى البحث عنها ، منها مثلاً أن لكل نتيجة سبباً ، أو الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، هذه وأمثالها أحكام ملزمة ، تظهر عليها عوارض الضرورة ، أو هى قضايا تضطر الناس اضطراراً أن يقبلوها على أنها صحيحة وحقيقية .

## الفصل السابع

### الحق

فى الكلام عن الحق يجب أن نميز بين شيئين ، ألا وهما « الحق » (truth) و « الحقيقة » (Reality) هذان الشيئان يختلفان اختلافا كبيرا فى الفلسفة ، وعلى من يدرسها أن يتنبه لهذا الاختلاف والا اختلط عليه الكلام ، والواقع أن كثيرين ممن يهربون من الفلسفة ويكرهونها ؛ انما يهربون منها ويكرهونها لأنها تتكلم عن الحق كلاما ، ثم فى مكان آخر تتكلم عن الحقيقة كلاما يناقض كلامها الأول ، والصعوبة هنا آتية من الخلط بين الحق والحقيقة .

فالحق فى الفلسفة انما هو صفة للكلام أى للحكم ، والحقيقة صفة للأشياء ، وبعبارة أخرى الحقيقة هى الأشياء الموجودة ، وأما الحق فهو رأينا فى هذه الأشياء ، فعندما نقول ان الوردة حمراء مثلا ، تكون الوردة حقيقة من حقائق الوجود ( اذا كانت موجودة حقا وليست خيالا أو خداعا ) ثم كونها حمراء هو الحق ( اذا كانت حمراء حقا ) فحكمنا عليها بالاحمرار حق أو غير حق ، وحكمنا عليها بالوجود حق أم غير حق كذلك تبعاً لانتطابق الحكم على الواقع ، وأما الوردة ذاتها

فهي حقيقة من حقائق الكون ، وبعبارة أخرى الحقائق هي الموجودات ، والحق هو حكمنا على هذه الموجودات ، ففي كل قضية أو حكم طرفان • أولهما : هو الحكم نفسه هل هو حق أم غير حق ، وثانيهما : هو الشيء الذي نحكم عليه – هل هو حقيقة أم غير حقيقة ، وبمعنى آخر هل له وجود أم ليس له وجود •

ولكى نزيد هذه المسألة وضوحا نضرب بعض الأمثال ، « اذا كان الفول موجودا فهو حيوان » هذا الحكم حق ، ولكن الفول ليس حقيقة ، أو « ليس للفول وجود » هذا الحكم حق ولكن الحقيقة : ( أى الفول ) غير موجودة ( بالطبع لا نسميها حقيقة فى هذه الحالة ) ، « هذا الكتاب يبحث فى فلسفة البراجماتية » هذا الحكم حق ، والكتاب ، والبراجماتية حقيقتان يصح البحث عنهما ، فاذا وجدتا كان الحكم حقا ، واذا لم توجدا فالحكم ليس حقا ، فالحقيقة هي الوجود ، والحق هو الحكم فى هذا الوجود اذا كان الحكم صائبا •

ففى هذا الفصل نجد أننا مازلنا فى قضية المعرفة عندما تبحث فى الحق ، هل نستطيع معرفة الحقيقة ؟ هل نستطيع أن نتقدم برأى فيها ، وهل هذا الرأى صائب ، أما الحقيقة ذاتها ، أما الموجودات العقلية أو الحسية فلا نتناولها فى هذا الفصل ، وكل ما نتناوله منها إنما هو حقنا فى الحكم عليها ، وهل نملك من الوسائل ما يجعل حكمنا فيها حقا ، ففي هذا الفصل سوف نتناول الكلام عن الحق وليس الحقيقة ذاتها •

الأصل فى هذه القضية بالطبع – قضية الحق – إنما هو البحث فى الحقيقة وعنهما ، « الحقيقة موجودة » أم « الحقيقة

غير موجودة » ثم « الحقيقة حسية أو مادية » أو « الحقيقة معنوية أو عقلية » أى هذين الحكمين أصدق ، أيهما هو الحق ، وأيهما هو الباطل ؟ فليست قضية الحق هابطة علينا من السماء دون مقدمات أو دون ضرورة ، وإنما هي مسألة معجلة اذا كنا نريد البحث الفلسفى على الاطلاق ، واذا كنا نريد أن نصل الى نتيجة لمجهوداتنا فى عالم الفكر وفى عالم الحس ، ومن هنا أخذ الفلاسفة يبحثون فيما هو الحق (Truth) وفى قضية الحق (The Problem of Truth) ، وعندما نقول الحكم نقصد منه أى كلام فيه معنى الاخبار عن شىء من الأشياء ، سواء أكانت حقيقة أم خيالا ، ومشكلة الحكم هذه (The Problem of Judgment) تدخل فى كل حالة يقول فيها الانسان رأيا عن شىء من الأشياء ، فما الحق اذن ؟

تقول الفلسفة التقليدية (Rationalistic Philosophy) **ان الحق** هو التطابق بين الحكم وبين الحقيقة ، فعندما يقول انسان كلاما عن أى موجود من الموجودات ، يكون هذا الكلام حقا اذا انطبق على الشىء المحكوم فيه ، ويكون غير حق اذا لم ينطبق على هذا الشىء أو على حقيقة الحال Fact ، فاذا قلت عن حيوان من الحيوانات انه حصان ؛ فهذا القول حق اذا كان الحيوان حصانا حقا وليس شيئا آخر ، كأن يكون حمارا أو ناقة ، أو كأن يكون شبحا أو خيالا لا حقيقة له ، فمسألة التطابق بين الحق (Truth) والحقيقة (Reality) مسألة جوهرية فى غاية الخطورة عند هذه النظرية الفلسفية .

وهذا التطابق بين الحكم والشىء ، فى ظاهره حق لا غبار عليه ، ذلك لأن المتبع عند جميع الناس فى معاملاتهم

كلها هو انهم يأخذون هذا الحكم ويطبقونه على الواقع فاذا انطبق كان حقا وان لم ينطبق كان باطلا ، نقول مثلا ان طول هذه الغرفة سبعة أمتار ، وهذا حكم يصح أن يكون حقا ويصح أن يكون باطلا ، هو حق اذا انطبق على حقيقة الحجرة ، ولكي نبرهن عليه نأخذ مقياسا طوله سبعة أمتار ونطبقه على جدار الحجرة ، فان انطبق أصبح حقا لا يمارى فيه ، ولا يجوز لأحد أن يرفضه .

ولكن هذا التطابق لا يسير بنا الى آخر الشوط ولا ينفع في جميع الحالات ، لأن النزاع هو في هذه النقطة بالذات ، في هذا التطابق نفسه ، فلا معنى لأن نقول انه اذا تطابق الحكم على حقيقة الأشياء فهو حق ، فهذا القول تحصيل حاصل . بالطبع يكون الحكم حقا فيما لو انطبق على حقيقة الأشياء . ولكن السؤال هو هل ينطبق أم لا ينطبق على حقيقة الأشياء ؟ وكيف ينطبق على حقيقة الأشياء ؟ .

عندما نقول ان الوردة حمراء ، لا نستطيع أن نأخذ هذا الحكم ونضعه بجانب الوردة فاذا انطبق أصبحت الوردة حمراء في الحقيقة والواقع ، تقول الفلسفة التقليدية اذا كانت الوردة حمراء في ذاتها حقا فالحكم ينطبق على الحق ، أو بمعنى آخر يوجد ثلاثة أطراف لهذه القضية ، وهي :

- ١ - امرار الوردة .
- ٢ - الحق في هذا الشأن .
- ٣ - حكمنا أو رأينا في الموضوع .



فكان الفلسفة التقليدية تقول ، انه اذا انطبق الطرف الأول والثالث حصلنا على الطرف الثانى أى : على الحق ، ويجب أن لا ننسى أن هذه الأطراف الثلاثة هي أشياء حقيقية مستقلة موجودة فى الكون ، والحق هو الحد الذى يصل بين الرأى والأشياء .

ولكن المشكل لا يزال قائما ، فلا زلنا عاجزين عن أن نعرف هل حكمنا حق أم لا ؟ لأن معنى كلام الفلسفة التقليدية فى هذا الشأن أن الحكم حق اذا كان حقا ، وهذا كلام أقل ما يقال فيه انه تحصيل حاصل ، فكأننا لا نعدو القول بأن هذا الشيء يساوى ذاك لأنه يساويه .

والخطأ الأساسى فى نظرية التطابق هذه ، هو أن الفلسفة التقليدية تزعم أن العقل كائن مستقل ، والحق كائن آخر مستقل ، والحقيقة كائن ثالث مستقل ، وأن العقل لا يستطيع الاتصال بالحقيقة أو بالأشياء مباشرة ، وانما يستطيع أن يفعل ذلك عن طريق الحق ، وهذا الأخير من شأنه أولا أنه يمثل الحقيقة ، أو الأشياء أصدق تمثيل ، ومن شأنه ثانيا أن يتصل بالعقل ويعلن نفسه له ، فيصبح العقل فاهما للأشياء عارفا بها ، عن طريق معرفته بالحق .

هذا الاتفاق بين الحق والحقيقة هو فى الواقع أصل لكثير من المشاحنات الفلسفية الحديثة ، فالحق فى نظر الفلسفة العقلية ثابت غير متغير أزلى أبدى ، هو حق حتى وان لم يوجد انسان فى الكون يفهمه على أنه حق ، هو شيء مستقل عن الانسان ينطبق من نفسه على الحقيقة دون حاجة

الى انسان يطبقه ، فنهر النيل موجود في مصر ، هذا حق ، يتفق مع الواقع حتى وان كان لا يوجد في مصر انسان واحد يشهد لهذا الحق ، لا بل حتى وان كان لا يوجد في العالم كله انسان فرد يؤمن بأن هذا حق ، وبعبارة أخرى : أن الحق موجود حاصل قائم ، لا يحتاج الى أحد منا ليوجده أو يقيمه .

اذن الحق موجود ، كامل في ذاته وما على عقولنا الا أن تغترف منه وتقدمه اليها ، كلما فهمت عقولنا جزءا منه ، أصبح هذا الجزء ملكنا وفي حيازتنا ، ومن ثم تكتسب أحكامنا - في هذه الحالة فقط - صفة الحق ، نحن لا نصطنع هذا الحق وانما نفهمه وندركه ، ونعلمه ، فمثلا أستطيع أن أقول ان « هذه ساعة » وأقصد بذلك هذه الأداة الصغيرة الموضوعة أمامي على المكتب والتي بها أعرف الزمن ، هذا القول « هذه ساعة » حق وينطبق على حقيقة الواقع ، انه حق الآن ، وكان حقا البارحة وما قبلها ، وكوني قلته أنا لا يقدم ولا يؤخر ، لأنه حق ان قلته ، وحق ان لم أقله ، ليس هذا فقط ، ولكنه حق أيضا حتى وان كنت لا أعرف أنه حق ، سواء علمته أو جهلته فهو حق ، وهذه ساعة سواء أكنت أعرف أنها كذلك أم لا أعرف .

فالحق موجود في الكون ، وعمل العقل أن يكتشفه ويدل عليه ، ويبينه للناس ، فيفهمه هؤلاء ، ويقبلونه ويؤمنون به ، ليس للعقل من عمل الا أن يدور باحثا عن الحق ، فان وجده

أدى رسالته وقام بوظيفته ، ثم نأخذه نحن ونفرح به وكيف لا نسر ، وقد وجدنا الحق ؟

مثنا في هذا مثل السائر في الصحراء وقد برح به الظمأ وفرغ منه الماء ، ففي الصحراء ماء بطبيعة الحال سواء أكان صاحبنا ظمآن ، سواء أكان في حاجة الى الماء أم في غير حاجة اليه ، ليس هذا فقط ولكن الماء موجود حتى وان لم يكن في الصحراء مسافر أو عابر سبيل ، لا يهم الانسان وحاجته في هذه الحالة ، فان وجود الماء لا يتوقف عليه بحال من الأحوال ، فان وجدته ففي الصحراء ماء ، وان لم يجده ففي الصحراء ماء أيضا .

الحق موجود وثابت وغير متغير ، وقد تجده عقولنا وتقدمه الينا ، وقد لا تجده ولا تقدمه الينا ، ولكنه موجود على أية حال ، والاختبار أو الحياة والتقدم والاطراد لا يغير من الحق ، لأنه مطلق غير مقيد بشيء من هذه الأشياء ، فلا يصح أن تكون هذه ساعة اليوم وغدا شيئا آخر ، والحكم الحق فيها لا يمكن أن يتطور أو يتغير بتغير الظروف والمناسبات .

الحق يقلد الحقيقة ، أو هو صورة طبق الأصل منها ، انه ينقل الموجودات الى العقل ، وبغيره لا يستطيع العقل أن يصل اليها ، فالساعة التي أمامي على المكتب حقيقة ، أو جسم تنقله الحواس الى نفسي ، أو تنقل صورتها وشكلها ، بينما العقل يفهم الحق عنها ، يفهم الحكم فيها ، وهذا الحق لا يمكن أن يؤدي رسالته للعقل الا اذا كان صورة طبق

الحق

الأصل ، لهذه الحقيقة وهي الساعة ، فكأن الحق يسمى الحقيقة أو يدعوها باسمها ، ويدل عليها دلالة صائبة كل الصواب ، انه مستقل عنها كل الاستقلال ، هو موجود وهي موجودة ، والاثنان متطابقان كل الانطباق ، ونحن نفهم الثانى منهما عن طريق الأول ، الحق هو الذى يعرفنا عن الحقيقة ، ونحن فى بحثنا عن هذه انما نبحث عن الحق فى شأنها .

لنفرض أنك واقف فى ميدان من ميادين القاهرة ، ثم حدث تصادم بين سيارتين ذهبت فيه أرواح بريئة ، ودعيت للقضاء لتدلى بشهادتك ، فى هذه الحالة توجد العناصر الآتية :

١ - هذا التصادم ، وبقايا السيارتين ، والجرحى والدماء ، هذه هي الحقيقة كما هي موجودة فى الزمان والمكان مستقلة عن مشاعر الناس وحواسهم ، هذه الأشياء موجودة سواء أكان هنالك انسان يشهدا أم لم يكن .

٢ - وهنالك أيضا هذا الشاهد ، هذا الانسان الذى سيدعى الى المحكمة ليدلى بشهادته ، أو هذا العقل الذى سيقدم تقريره عن هذه الحادثة أو يبدى رأيه فيها سوف يقدم للقضاء شهادته ، وتتلخص فى أن الحقيقة هي هذه الأشياء الموضوعية بشكل معين فى ميدان القاهرة ، هي هذه الحوادث (Events) بما فيها من عناصر مختلفة .

٣ - الحق ، وهو هذا الهيكل الموجود فى الكون الذى به نقيس الآراء .

. وبعبارة أخرى ، الحق هو الانطباق التام بين الحكم والحقيقة وكلامنا اما مستمد من الحق أم غير مستمد منه ، التقرير الذى تقدمه عقولنا ، والحديث الذى نتحدث به اما أنه مستمد من الحق أم مستمد من غيره ، الحق هو شيء مستقل ينطبق على الواقع ، فاذا ما انطبق حكمنا أو كلامنا على الواقع انطبق على الحق أيضا ، واذا ما انطبق على الحق ، فهو لا بد وأن ينطبق على الحقيقة .

فشهادتك فى المحكمة تقدم للقاضى لبحثها ، فان وجد أنها تنطبق على الواقع فهى حق ، أو ان وجد أنها حق فلا بد وأن تنطبق على الواقع ، وقد تسأل كيف عرف القاضى الحق ، وكيف تنتقل اليه صورة صحيحة عن الحقيقة - أى عما حدث بالضبط ؟ قد تسأل هذا السؤال لأن المسألة تحير حقا ، ولكننا نريد أن ننقل اليك صورة من عقلية النظرية العقلية (Rationalism) فى المعرفة ، وهى صورة معقدة فى الواقع وتعقيدها ناشئ من الفصل بين الحق والحقيقة كما قدمنا فى أول هذا الفصل .

فالقاضى يفرض أن للحقيقة وجودا ، يفرض أن فى الدنيا سيارات وأنها قد تتصادم ، ويفرض أنه قد يحدث عن هذا التصادم قتل وتجريح وضياح للنفوس ، ثم يفرض أن هنالك حقا ، هنالك صورة صحيحة لهذه الحقيقة موجودة فى الكون ، لا أعلم أين ، ولكنها موجودة على أية حال ، يعرف أن شيئا حدث فى هذه المدينة ، وأن تقريرا مضبوطا عما حدث كما حدث موجود أيضا ، أو يمكن الكشف عنه والوصول إليه ، أو بعبارة أخرى لو كانت العقول كالة



الحق

التصوير ، كنا نجد بعد أن نشقها أن فيها صورة صحيحة لما حدث ، صورة حقيقية للحقيقة .

والفرض من استحضارك الى ساحة المحكمة هو لكى تقول ما تريد عن كل شيء تريده ، فيأخذ القاضى هذه الأقوال ويطبقها اما على الحقيقة كما يعرفها - أى على ما حدث فى الواقع ، فان انطبقت أقوالك على ما حدث فهى حق ، وان لم تنطبق عليه فهى باطل ، يستطيع أن يفعل هذا أو أن يفعل شيئاً آخر وهو أنه يطبق أقوالك على الحق ، ليس على الوقائع المادية ، وانما على النظم الفكرية ، وقواعد العقل والمنطق ، فان وجدها تنطبق فقد آمن بقدرتك على الوصول الى حقيقة الأشياء (Events) ، وبالتالي يؤمن بأنك قد وصلت الى الحق فى هذا الموضوع .

فكان فى الدنيا شيئين : كلاهما حقيقى ، وكلاهما موجود ، أولا : هذه الدنيا ، هذه الأشياء والأجسام والحوادث ، هذه الجبال والأشجار والأنهار ، والمنازل والسيارات ، هذه موجودة فى ذاتها ، موجودة مستقلة عن الانسان وعن فهمه وحسه وعقله ، موجودة حتى وان انعدم كل عقل يستطيع أن يدركها ، وثانيا : صور هذه الأشياء ، نسخ فكرية معنوية منها ، هذه هى الأخرى موجودة ومستقلة عن فهم الانسان ومداركه .

ثم يأتى العقل ، ويعالج هذه الصور المعنوية ، فان استحوذ على قسط منها ، فقد استحوذ على قسط من الحق ، وان امتلك صورة كاملة تامة من هذه الصور ، فقد امتلك

قطعة من الحق تامة كاملة ، فالحق هو موضوع العقل الذى يعالجه بالامتلاك والحيازة ، كما أن الطعام هو موضوع المعدة تعالجه بالهضم والامتصاص وتدمجه فى نفسها ، بالطبع الطعام موجود حتى وان لم توجد معدة واحدة تستطيع أن تهضمه ، كذلك الحق موجود حتى وان لم يوجد عقل واحد يستطيع أن يدركه .

ومعنى هذا بكلام آخر ، أن هناك وجودا (Existence) اسمه حق ووظيفة العقل أن يتقدم اليه ويتناوله ، يأخذه بين يديه ويفحصه ، ثم يفهمه أو يدركه ، والادراك أو الفهم ، هو عملية امتلاك وحيازة ، وتأمل فى هذا الوجود ، أو بمعنى آخر نقل هذا الوجود الى الإنسان نقلا دقيقا ، فيصبح الإنسان عالما بهذا الوجود شاعرا بأنه ليس وحيدا فى هذا العالم ، وانما هنالك وجود آخر غيره بعيد عنه مقابل له ، ويجب أن لا يغيب عن بالنا أن هذا النقل ، والتقليد هو لمجرد نقل هذه الصور وتقليدها ليس الا ، ولنفرض أنى فى حجرة ، وصديق لى فى حجرة مجاورة ، واذا بصديقى هذا يقول : « أنا هنا فى الغرفة المجاورة » ، يقول هذا دون أسباب أو مقدمات ، أو دون داع لهذا الخبر لأنى لا أحتاج الى صديقى ولا هو يحتاج الى ، وانما كل ما فى هذا الأمر أنه لمجرد العلم به لا أكثر ولا أقل .

عمل صديقى هذا — هو بالضبط عمل العقل فى هذه النظرية ( النظرية العقلية فى المعرفة ) — عمله هو أن يشعر الإنسان بالوجود والموجودات لمجرد الاشعار لا أكثر ولا أقل ، كأنه يقف على باب النفس الانسانية ويطل الى الخارج ، ثم

## الحق

ينادى لمن فى الداخل قائلا ، « هذا منزل » و « هذا حصان »  
و « هذا مصباح كهربائى » الى آخر هذه النداءات ، ثم هنالك  
فى داخل النفس الانسانية من يقيد هذه الأحكام ، أو هذه  
الأخبار ، خبرا خبرا ، أو يرسمه رسما ويصوره تصويرا ،  
وينتهى الأمر عند هذا الحد لا يتعداه .

يعتبر الحق فى الفلسفة التقليدية كائنا موجودا  
مستقلا عن الكائنات الأخرى مثل الشجرة والنهر والجبل ،  
وأنفرد بينه وبين هذه هو أن الأخيرة تدرك بالحواس ترى  
وتحس ، ولكن ذاك شئ لا يدرك الا بالعقل وحده ، بالنظم  
الفكرية ، بالمنطق والقضايا الكلامية ، فالأشياء المادية  
لا يدركها العقل بالطبع الا عن طريق الصور الذهنية التى  
تصله عنها ، ولكن الحق لا يتقدم الى العقل فى صور أو  
أزياء أو أشكال ، وانما الاتصال بينهما اتصال مباشر ،  
اتصال عن غير واسطة من الوسائط الذهنية كالصور  
والأشكال .

ومن خصائص هذا الحق عند الفلسفة التقليدية أيضا  
أنه يتصل بالعقل لمجرد الاتصال أولا ؛ لأنه من واجب العقل  
ومن امتيازاته أيضا أنه يدرك الحق ، ولكنه يتصل به ثانيا  
لسبب آخر ، ينفذ اليه حتى يعينه على فهم الحقائق (revenues)  
والوقائع (facts of Experience) ، فالحقائق والوقائع  
أشياء أو كائنات لها وجود خارجى مستقل كل الاستقلال عن  
العقل ، بعيد عنه كل البعد ، وانما الأمر فى الحق يختلف  
من هذا ، فليس الحق والعقل مستقلين كل الاستقلال بعيدين  
كل البعد ، وانما هما على اتصال وثيق أحدهما بالآخر ،

يستطيع الحق أن ينفذ الى دخائل العقل ويستقر فيه ويكشف نفسه له ، ثم يستطيع العقل أن يدرك هذا الحق ويهضمه ويفهمه ويستحوذ عليه .

ومن الجهة الأخرى ، للحق اتصال وثيق بالحوادث وبالحقائق والأشياء ، هو صورة طبق الأصل منها ، ليس صورة ذهنية ، ولكنه صورة موضوعية مستقلة عن العقل وتستطيع أن تتصل بالعقل كما قدمنا ، بخلاف الصور الذهنية للأشياء فإن هذه من صنع العقل نفسه ، وعلى أية حال. فالحق صورة موضوعية للحوادث ، ولأن العقل يستطيع أن يتصل به ، فهو بذلك يستطيع أن يتصل بالأشياء الأخرى عن طريقه .

ولناخذ مثلاً آخر على ما تذهب اليه الفلسفة التقليدية فى معنى الحق ، وفى معنى أن العقل ينقل هذا الحق الى نفس الانسان ويفهمه اياها ، ويوضحه له ، هنالك فى قبة السماء سبعة نجوم ، مرتبة على شكل حيوان معروف ، هو الدب ، والواقع أننا ندعوها بالدب الأكبر ، فهذه النظرية تزعم أن هذا الدب الأكبر موجود قبل أن يوجد الانسان ، وهو موجود على هذا النظام الذى يجعل شكلها قريباً من الدب ، ثم ان عدد نجوم هذا النظام هو سبعة ، وقد كان سبعة قبل أن نكتشفها ونعرف مكانها من السماء ، ثم كان شكلها كشكل الدب قبل أن نعرف أن نميز بين الدب والسلحفاة .

وقد شعرت الفلسفة أن هذا الكلام لا يستقيم لفهم ولا يقبله ذوق ، لأن العدد سبعة ، هو علاقة اخترعها الانسان.

بين الأشياء ، أو هو يد أو مقبض أوجده في الأشياء بحيث يتسنى له أن يتناول الأشياء من هذا المقبض أو هاته اليد ، ثم هنالك صورة الدب ، وشبهه ، وهذه أيضا معنى من معانى العقل التى أوجدها ، حتى يستطيع أن يميز شيئا عن شيء آخر لأنه اذا لم يستطيع أن يميز بين هذه الأشياء بصور من عنده لاختلطت عليه جميعها ، فيقول جملا حين يعنى انسانا .

كل هذه الصعوبات أحست بها الفلسفة التقليدية ، وشعرت أن الحق (Truth) لا يمكن أن يكون حقا الا اذا كان هنالك عقل يفهمه بشكل من الأشكال ، هذه العلاقات فى الأشياء لا تكون علاقات قبل أن يكون هنالك عقل يفهمها ويدركها ، هذا أكبر من ذاك مثلا - هذه العلاقة بين هذين الشيئين حق ، ولكنه حق يحتاج الى عقل يدركه ، وهنا تضطر الفلسفة العقلية الى أن تقول بوجود عقل كبير أزلى أبدي ، يفهم الأشياء على حقيقتها ، يفهمها كما يجب أن تفهم ويدركها كما يجب أن تدرك ، حتى وان كنا نحن لا ندركها ولا نفهمها بعقولنا المحدودة .

نحن نعرف الآن أن هذا الجو الطبيعى ، هذا الفراغ الذى يحيط بالأرض مملوء بالأمواج الكهربائية ، وأننا نستطيع الآن أن نستخدم هذه الأمواج فى نقل الأصوات من أقصى مكان على الأرض الى أية بقعة منها نشاء ، ثم نعلم الآن أيضا أنه من المستطاع نقل صور الحوادث على هذه الأمواج من مكان الى مكان ، فوجود هذه الأشياء حق ، وقد كان حقا قبل أن نعرفه ، وسيظل حقا بعد أن عرفناه ، ولكنه قد كان حقا



لعقل آخر غير عقولنا وفي نظر كائن آخر غيرنا ، هذا الكائن الأزلي هو الذى قضى بوجود هذه الأشياء ، هو الذى قرر هذه الحقيقة ، وبقينا نحن جاهلين بها ، والآن قد أتى دورنا ، وأصبحنا نحن أيضا نقرر هذا ونقبله ونفهمه ، ونتحدث به ، وننقل صورة عنه لمن يريد أن يستمع لحديثنا .

بعد هذا الفرض ، بعد الزعم بوجود هذا العقل ، استقام الأمر نوعا للفلسفة التقليدية ، فأصبح الحق عندها أزليا ، أبديا ، أصبحت هذه الصور المعنوية للأشياء موجودة لأن هنالك عقلا يفهمها ويدركها ، ثم أصبح الحق كاملا فى نفسه بعيدا عن التغيير والتبديل والزيادة والنقصان ، وأصبح العقل ولا عمل له — من هذه الناحية — إلا أن يدور باحثا عن الحق ، ومتى وجده تأمله وأدركه الى آخر هذه العمليات السالبة التى لا تتعدى النظر والمشاهدة .

اكتسب الحق هذا الخلود وهذا الكمال ، وهذا الاستقلال عن العقل الانسانى ، وهذا البعد عن أن يتأثر من هذا العقل بحال من الأحوال من صفة أخرى يجدها العقل فى هذا الحق ، وهى صفة الالزام والاضطرار (necessity) التى يجدها فى بعض الصور الذهنية والعلاقات بين الأشياء ، خذ مثلا العلاقات المنطقية والعلاقات العددية ، والعلاقات السببية ، كل هذه العلاقات لها صفة الالزام والضرورة ، يشعر الانسان معها أنها حاصلة بالضرورة ، موجودة من نفسها دون تدخل من العقل أو دون سعى منه فى ايجادها وتحصيلها ، هذه الصفة ، أو هذه الخاصية فى الحق تأخذها الفلسفة التقليدية وتبنى عليها القصور العوالى ، وتحج المخالفين بها .

ولا يشعر الانسان معها الا باضطرابه للتسليم بصحتها ، دون أن يكون له عمل ايجابى فيها ، وكل ما يستطيع أن يعملها معها هو الفهم والادراك ، ثم القبول والتسليم ، فوجودها ضرورى لا محيص له عن قبوله .

خذ مثلا هذه القضية « أ » أكبر من « ب » و « ب » أكبر من « ح » اذن « ا » أكبر من « ح » هذه قضية لا تحتاج الى شرح كثير والى أخذ ورد ، كل انسان فى هذا العالم ، متى كان له القسط العادى من العقل والفهم ، لابد أن يقول ان هذا حق ، حق ملزم ، حق بالضرورة . لا دخل لنا أو لتفكيرنا فيه ، انما نشعر أن عقولنا مغلوبة على أمرها فى هذا المجال ، كأنه فى الواقع قوة قاهرة تفرض وجودها على عقولنا فرضا ، وما على العقل الا أن يحنى الرأس ويقبله ، ثم انه حق أزلى أبدى لا يتغير ولا يتبدل ، لا ينقص ولا يزيد ، حق سواء أكنا موجودين لقبوله ، أم غير موجودين أصلا ، انه لا يتوقف علينا بحال من الأحوال ، وكل ما نستطيع أن نفعله بازائه هو أن نحسه ونشعر به .

ولكن كيف نعرف ونتأكد أن هذا حق وغيره باطل ، كيف نعرف أن الحقيقة موجودة ، كيف نعرف أن هنالك دولة تدعى اليابان ، وما الحق فى هذا ، ثم كيف نعرف أن الأرض مستديرة ، وما الحق فى هذا ؟

تقول الفلسفة التقليدية ، ان هذا الحكم « اليابان دولة موجودة » حق فيما لو انطبق الحكم على الحقيقة ، لو كانت اليابان موجودة حقا فالحكم حق دون نزاع ، وما علينا الا أن نثبت وجود هذه الدولة أو عدم جودها ، فيتبين الحق دون عناء ، وبعبارة أخرى الحق لا يحتاج الى تحقيق ، لا يحتاج

الى عملية تجعله حقا ، كل ما نحتاج اليه هو أن نتأكد من حقائق الموجودات ، نبحث عنها ونجدها ، أما الحق فلا يحتاج الى تحقيق ، وانما كل ما يطلبه منا الحق هو أن نفهمه لا أن نعيّنه على أن ينحقق .

ففكرتنا أو رأينا في أى شيء صائب اذا ما كان هذا الفكر أو الرأي متصلا بالحق أو منطبقا عليه ، أو بعبارة أخرى أن هذا البحث من أوله الى آخره - انما هو بحث في صحة المعرفة وصدقها . لقد يذكر القارئ أننا قد أثرنا في فصل سابق مسألة المعرفة (Epistimology) وقلنا ان هذه القضية لها شقان ، الشق الأول هو كيف نعرف - ما الأدوات والوسائل للمعرفة ، والشق الثانى . كيف نتأكد من أن معرفتنا بالأشياء مضبوطة ، كيف نعرف أن ما يصل اليها من الحقائق الخارجية انما هو يمثل هذه الحقائق دون زيادة أو نقص ، ودون تحريف وتبديل ، قلنا فى الفصول السابقة ان هنالك رأيين فى وصول المعرفة اليها ، أو وصول المعلومات عن الأشياء المحيطة بنا ، أولهما رأى يقول : ان الطريق الوحيد لوصول هذه المعلومات هو الحس ، النظر والسمع واللمس ، ورأى آخر يخطئ هذا الرأى ويدلل على هذا الخطأ بأن كل الاحساسات التى تصل اليها عن طريق الحس مشتبها فى صحتها لأن الحس يخطئ ويخدع ، ثم يزيد هذا الرأى على ما تقدم من نقد للحس بأن المعرفة الصائبة انما تأتينا عن طريق العقل وحده ، وأن هنالك شيئا مستقلا اسمه الحق ، هذا الشيء ينطبق بطبيعته على حقيقة الأشياء والحوادث ، ومتى عرفنا الحق ، متى اتصلنا به ، أو متى كشف هذا الحق نفسه لنا ، أصبحنا عارفين الأشياء معرفة

## الحق

صحيحة ، وبمعنى آخر متى كان رأينا منطبقا على حقيقة الواقع فهو حق ، والا فهو خطأ ، ومن هنا نشأت مسألة الانطباق هذه ، كيف تنطبق آراؤنا على الحقائق Realities نحن نسلم بأنها متى انطبقت فهي حق وصحيحة وصادقة ، وانما ما لا نفهمه ، وما لا تدركه عقولنا ، هو كيفية هذا الانطباق ، الطريقة التي بها نتناول هذه الآراء ونطبقها على الحقائق كما نطبق المتر على أطوال الأشياء ، هذه هي المشكلة .

ولنضرب على هذه المشكلة مثلا يرينا مكانها من الصعوبة والاشكال ، عندى فكرة عن الكهرباء ، هذه الفكرة أو هذا الرأى قد يكون صوابا وقد يكون خطأ ، فكيف أعرف أنه خطأ أو صواب ؟ كيف أتحقق من صواب حكمى ؟ تقول الفلسفة التقليدية خذ هذا الرأى وطبقه على الحقيقة أى على الكهرباء فاذا انطبق فهو حق ، أو اذا انطبق فقد كشف الحق نفسه لعقلك وقد فهم عقلك الحق ، نقول حسن ، هذا معقول جدا ولا يمكن الشك فيه ، فرأى حق عندما ينطبق على الحقيقة ، ولكن معضلتى ليست فى هذا على الاطلاق ، وانما المشكلة عندى هى فى كيف أطبق هذا الرأى على الحقيقة ، كيف أتناول هذا الرأى أولا ، ثم كيف أتناول الحقيقة ثانيا ، ثم كيف أضعهما بجانب بعضهما ثالثا ، وكيف أرى هذا التطابق بينهما رابعا ؟

من هذا نرى أن الفلسفة التقليدية تفرض فروضا كبيرة ، فهى تفرض أن العارف والمعروف شيئان مختلفان كل الاختلاف منفصلان كل الانفصال بعيدان عن بعضهما كل



البعد ، تفرض أن العقل شيء والحقيقة (Reality) شيء آخر ، ولا تصل بين هذين الشيئين صلة طبيعية معروفة ، وهذه مشكلة أخرى لا نعرف الآن كيف الخلاص منها ، هذا الفصل القوي العنيف بين الأشياء التي تريد أن تعرف ، وبين العقل الذي يريد أن يعرف ، مشكلة أوجدتها الفلسفة التقليدية لا يمكننا التخلص منها إذا ما استعملنا طريقتها وقبلنا قضايها ، لأنه إذا كان العقل شيئاً مستقلاً بنفسه قائماً بذاته منفصلاً عن بقية الأشياء ، ثم إذا كانت الحقائق (Realities) أشياء مستقلة قائمة بنفسها لا علاقة لها بالعقل ، فكيف أصبح أحدهما يعرف الآخر ، والآخر مفهوماً عند الأول ، إذا كان عقلي لا يتصل بالأشياء بطريقة من الطرائق كيف إذن يدركها ؟

ولكى نتخلص الفلسفة التقليدية من هذه المشكلة ، فرضت وجود شيء آخر مستقل عن هذين ، ولكنه يستطيع أن يتصل بهما جميعاً ، وعن طريق اتصاله ، يستطيع العقل أن يصل إلى الأشياء ، هذا الذي تريد أن تفرضه هذه الفلسفة ، هو الحق ، هذا الحق شيء قائم بنفسه ، أو حقيقة لها وجود خارجي ذاتي مستقل ، ولكن من خصائصه ومميزاته أنه يستطيع أن يكشف نفسه للعقل الانساني ، يستطيع أن يفتح العقل الانساني فيراه ويعقله ويفهمه ، ويصبح هذا الحق المعلن ملكاً للعقل يستعمله لفهم الأشياء ومعرفة ما ، ثم يستطيع هذا الحق أن يفعل شيئاً آخر وهو أنه في مقدوره أن يمثل الحقيقة (Object or Reality) أو الأشياء الموجودة



أصدق تمثيل ، هو صورة طبق الأصل من هذه الأشياء ، انه ينطبق انطباقا مطلقا على الأشياء .

فعندما يكشف هذا الحق نفسه للعقل الانسانى ، يصبح العقل قادرا على ادراك الأشياء أو حقائق الوجود وفهمها ، والرأى الذى يرتئيه العقل فى أى وقت من الأوقات يكون صحيحا اذا ما وافق هذا الحق ، لأنه اذا وافق الحق وانطبق عليه فهو بالطبيعة يوافق الحقيقة وينطبق عليها .

فكأن الغاية الأخيرة من هذا الفصل هى هذه ، حق الانسان فى الحكم على الأشياء والحقائق ، هل له هذا الامتياز وهل هو كفاء لهذا الحكم ؟ وبعبارة أخرى ، هل للانسان المقدرة ليحكم فى الأشياء ، ليقول ان الحقيقة هى كذا وكذا ، هل له أن يقول انه يفهم الحقيقة ، ويعرفها وهل له أن يتصل بها ، وما طريق الاتصال بين العقل والحقيقة ( أى جميع الموجودات ) ؟ هل هذا الاتصال بالطريق المباشر ، كالنظر مثلا ، يمتد الى الأشياء ثم يحيط بها ، ويرتد ببعض الاحساسات عنها ، أم أن اتصال العقل بهذه الحقائق بطريق غير مباشر ، كأن يتصل العقل بشيء آخر غير الحقيقة ، وعن طريق هذا الشيء يتصل بالحقيقة نفسها ، ومثله فى ذلك كمثلنا عندما نرى أحد التوأمين ، فنكتفى بمشاهدة الواحد عن طريق مشاهدة الآخر ، لأن هذا ينطبق على ذاك كل الانطباق ، فنقول مثلا اننا نعرف التوأم محمدا وان كنا لم نشاهده أبدا ؛ ولكننا نعرفه على كل حال لأننا نعرف أخاه عليا حق المعرفة .

فالفلسفة التقليدية تذهب هذا المذهب وهو أننا نعرف الأشياء والحقائق عن طريق غير مباشر ، نعرفها لأننا نعرف الحق عنها ، والحق هو الصورة الوحيدة المضبوطة لهذه الحقائق ، والحال في هذا كالحال مع الرئيس ويلسن رئيس الولايات المتحدة الأسبق ، لم نتصل بويلسن بحال من الأحوال لأنه لم يكن من الممكن أن نتصل به ، ولكن هنالك حقا عن ويلسن، أو صورة له ، وقد رأينا هذه الصورة ، ومنها نعرف ويلسن ، فالفلسفة التقليدية تطبق هذا على باقى الأشياء والحقائق ، الحقائق فى ذاتها ليس من الممكن أن نعرفها ، ولكن هنالك حقا عنها ، هنالك صورة لها ، والصورة غير الواقع ، ولكنها تنطبق على الواقع كل الانطباق ، والمعاملة بين العقل والحقائق لا تكون الا عن طريق هذا الحق أو هذه الصورة .

## الفصل الثامن

### معنى الحق

لقد رأينا فيما تقدم من هذا الباب كيفية معالجة البراجماتية لقضايا المعرفة ، كيف أن هذه الفلسفة الفتيية الحديثة رجعت بنا الى أصل هذه الحواس ، والى أصل هذا العقل ، وكيف بينت أن الغرض من هذه الأدوات (Instruments) لم يكن المعرفة وانما الحياة والعيش ، وكيف أن الفلسفة الاختبارية وأختها العقلية قد أخطأتا وعداهما الصواب ، عندما فرضت كل منهما أن الحواس أو العقل انما هما أبواب للمعرفة أولا ، ثم كيف أخطأتا وعداهما الصواب عندما أخذتا تتناحran وتقتتلان ؛ لكي تثبت كل منهما أن الأخرى هى وحدها المخطئة ، كان من طريقة علاج البراجماتية للحواس والعقل جميعا ، أن خرجنا نشعر أن هذا التطاحن بين النظريتين السالفتى الذكر لم يكن يرمى الى غاية ، وانما كانت جهودا فى غير طائل .

لقد بينت البراجماتية أن الحواس هى أبواب لقبول المؤثرات ؛ لكي تتلوها استجابات الكائن الحى بطريقة فعالة مجددة تعود على حياة الكائن بالغاية المرجوة ، فالغاية منها

ليست المعرفة لمجرد المعرفة ، ثم قد بينت أيضا أن العقل والفكر هما سلاح للعمل وليس سلاحا للمعرفة ، وأن الفكرة انما هي صورة عن المحسوسات يستطيع الكائن أن ينقلها معه الى حيث يريد لعمل بها ويؤثر في البيئة المحيطة به ، ولقد لجأ الانسان الى نقل صورة عن الشيء دون الشيء ذاته ؛ لأن هذا الأخير لا يسهل تداوله في كثير من الحالات ، لا بل قد يتعذر نقل الشيء ذاته في حالات كثيرة ، وعلى ذلك فصورة الشيء المعنوية أو الفكرية قد تنفع حيث كان ينفع الشيء ذاته ، فاذا كان عندى بيت في القاهرة وأريد أن أبيع في الاسكندرية ، أستطيع أن أنقل صورة البيت الى حيث أريد أن أبيع ، أما البيت ذاته فمن المحال نقله الى كل سوق .

ثم قد بينت فلسفة البراجماتية أن العقل في ذاته انما هو القدرة على اختزان هذه الصورة للأشياء ، والقدرة على التعامل بهذه الصورة دون الأشياء ذاتها ، وهو أيضا هذه العلاقات بين الأشياء وبعضها ، وبين صور بعض الأشياء وصور بعضها الآخر ، وأخيرا بين الصور والأشياء ذاتها ، هذه العلاقات المنطقية والزمانية والمكانية هي في مجموعها العقل ، وبعبارة أخرى العقل هو القدرة على حفظ الاختبار في مجموعه ، الاختبار الكبير الذى يجوزه الانسان من يوم ولادته الى يوم موته ، هذه القدرة على استدعاء قطع الاختبار وتكليفها بعمل تؤديه ووظيفة تقوم بها ، هذا الاختبار على هذا الوضع هو العقل .

لقد كانت الفلسفة التقليدية تغفل العلوم الا فى النادر القليل ، وخاصة كانت تغفل السيكولوجية الحديثة ،

معنى الحق

والأنثروبولوجيا وعلم الاحياء ، فأتت فلسفة البراجماتية وتقاظت هذه العلوم جميعها كل الحقائق التي تستطيع أن تصل اليها ، لقد استعملت وسائل هذه العلوم ونتائجها في بحوثها الفلسفية في المعرفة وفي العقل والحواس ، وكانت النتيجة خيرا على الفلسفة كما تبين لنا في الفصول السابقة .

وخرجت من هذا الاستقصاء بأن كل فكرة ، وكل رأى ، ليست حالة للمعرفة ، أو ليست قطعة معرفة بحال من الأحوال ، وانما هي في الواقع مبدأ العمل ، أو الخطوة الأولى التمهيدية للعمل ، فعندما تصل الى ذهنى صورة عن اليا بان مثلا لا يمكن أن تكون هذه الصورة هي الحق ، أو هي حالة من حالات المعرفة لمجرد المعرفة والعلم ، فالعقل لم يخلق لينقل هذه الحالات لمجرد المعرفة لا غير ، وانما هي حالة من حالات العمل ، هي الشروع فى العمل والاستعداد له ، أو هي فى الواقع حالة عمل ضمنى مستتر خفى ، يتلوه بطبيعة الحال العمل الظاهر الواضح الذى يقصد منه تنظيم بيئة الانسان بحيث تلائمه .

قد يعترض كثير من المفكرين والفلاسفة على هذا الرأى الذى ترتثيه فلسفة البراجماتية فى الفكر والعقل ، والواقع أن كثيرين منهم قد اعترضوا على هذا ورفضوا بحال أن يأخذوا به ، ولكن ما تقدم فى الواقع قد يقبله جمهرة الفلاسفة الآن ، لأنه لم يخرج عن كونه رواية لما حدث فى تاريخ تطور الانسان ، فالعقل أو الفكر انما نشأ فى الأصل لتمكين الانسان من عمله ومن حياته ، كما خلق كل عضو آخر من أعضائه ، وانما النزاع يدور الآن بين الفلاسفة حول



معنى الحق ، ذلك الحق الذى شرحناه فى الفصل السابق ، لأن رأى البراجماتية فى معنى الحق رأى طريف جدا ، لا بل رأى جرىء يجد الناس كثيرا من الصعوبات فى قبوله ، وان كانت البراجماتية قوية الحجج والأسانيد فيه .

ولكن لا داعى الآن لأن نسبق الحوادث ، يحسن ان نسير معها الى أن تصل بنا الى جوهر المشكل بين الفلسفة التقليدية وبين فلسفة البراجماتية على معنى الحق ، ونكتفى الآن بأن نتبع تفكير البراجماتية خطوة خطوة ، وهى تزعم — مستندة الى براهين قوية كما قدمنا — أن العقل ليس للمعرفة وانما للعمل ، وأن الفكرة ليست حالة من حالات المعرفة وانما هى الخطوة الأولى التمهيدية للعمل ، وأن عمل الحواس انما هو تلقى مؤثرات البيئة ، والمؤثر بطبيعته ليس اخطارا بوجود شيء لمجرد الاخطار ، وانما هو لكزة أو ضربة أو وخز يتطلب الاستجابة ، والاستجابة هى العمل المطلوب ، أو هى الغاية من جميع هذه الخطوات التمهيدية .

ولنأخذ قانون السببية الذى تكلمنا عنه فيما سبق ، هذا القانون يقول ان كل شيء يحدث ، له شيء آخر أحدثه ، كل أثر فى الكون له مؤثر أو سبب أوجده ، هذه الساعة التى أمامى على المكتب تدور لأنه وجد قبلها انسان صانع ساعات قد صنع أجزاءها وضمها الى بعض ووضع لها خطة تسير عليها ، ولا يقبل العقل أن وجود هذه الساعة لم يسبقه وجود آخر ، وأن هذه النتيجة لم يكن لها سبب تقدمها فى الزمن وأخرجها الى الوجود بهذه الكيفية وعلى هذا الوضع .

تقول الفلسفة التقليدية هذا معقول بالطبع ، وفكرتنا عن قانون السببية مضبوطة لأنها تنطبق على الحق الموجود فى هذا الكون ، والحق بطبيعته ينطبق على الحقيقة اى على الموجودات ، واذن فرأينا هذا ، أو ادراكنا هذا لقانون السببية انما مرجعه الى ادراكنا للحق ذاته أولا ، ثم انه ينطبق على حقيقة الموجودات لأنه ينطبق على هذا الحق المطلق المستقل القائم بذاته فى هذا الكون ثانيا ، ثم انها تزعم أن هذا القانون - أو ادراكنا له وقبولنا اياه - ليس الا حالة من حالات المعرفة .

ولكن البراجماتية تقبل بعض هذا وترفض البعض الآخر ، تقبل أولا هذا القانون ، ليس لأنه ينطبق على الحق المجرد ولكن لأنه قطعة من الاختبارات العادية ، لأنه شيء يمارس فى العمل والتصرفات والاستجابات لمؤثرات انبيئة التى نميش فيها ، ثم تقبل بالطبع وجود الحقيقة ، أى وجود الساعة ووجود الصانع الذى أوجد هذه الساعة ، وتقبلهما أيضا لأنهما قطع من الاختبار العادى الذى نعرکه كل يوم ونؤثر نحن فيه ، ثم تقبل البراجماتية أيضا نظرية الانطباق هذه بين الرأى والحقيقة ، بين الفكرة والشئ ، اذا كان يستطاع التأكد من هذا الانطباق ، وهى تزعم أن هذا اذا تم فلا يدل على شئ الا على أن الرأى والحقيقة يتقاربان بعضهما من بعض ، ويلاحظ القارىء أننا لم نمس « الحق » للآن ذلك الوسيط الذى يتوسط بين العقل والأشياء ، فيمثل الأشياء أولا ثم يعلن نفسه للعقل ثانيا ، لم نذكر شيئا عنه ، وانما نزعم أن الانطباق بين الأشياء والرأى

لا يضير البراجماتية ، ولا مانع عندها من قبوله اذا ما أمكن تحقيقه .

هذا كله تقبله البراجماتية ؛ ولكنها أولا لا توافق على أن قانون السببية هو حالة من حالات المعرفة ، وانما هو حالة من حالات الاختبار أى حالات العمل والنشاط فى البيئة ، ليس هنالك حق مطلق موجود فى الكون يعلن نفسه لعقل الانسان ، وانما هنالك اختبار يجوزه الانسان ، هنالك دنيا من أشياء وصور يتصرف فيها ويعالجها بكل الطرائق المستطاعة لديه ؛ حتى يغيرها أو يغير علاقتها بها سواء بتغييرها أم بتغيير نفسه ، فقانون السببية هذا هو حالة من حالات العمل ، جرده الانسان من الحالات المعينة بذاتها وحمله معه ليطبقه فى كل حالة يريد أن يتصرف فيها ، شأنه كشأن صورة الأسد مثلا ، هذه الصورة جردها الانسان من الأسد ذاته . وأخذها معه فى طيات نفسه ، حتى اذا ما رأى وحشا أخرج هذه الصورة وقارنها به ، فان وجد الصورة تنطبق على هذا الوحش فر هاربا لأنه أسد ، ونجا بنفسه ، ولا يهم بالطبع أن الصورة تنطبق فى جميع دقائقها على هذا الوحش ، أو لا يهم أنها الحقيقة بحذافيرها عنه ، وانما يكفى أن يكون هنالك بعض التشابه فيحذر ويتخذ عدته للهروب أو للدفاع .

لقد رأى الانسان فى حياته فعل الأشياء فى بعضها ، وفعله هو فى الأشياء ، وفعل الحقائق أو الأشياء فيه ، وهذا كله بالطبع ليس حالة من حالات المعرفة ، انما هو حالة من حالات العمل والتصرف والحياة ، رأى فعل الأشياء

## معنى الحق

ببعضها فنقل هذه العلاقة أو هذه الصورة ، ثم أعطاها اسما هو قانون السببية ، وأخذها معه الى حيث يذهب ، وعندما تعرض له حالة تتطلب عملا يخرج هذه الصورة ويطبقها او يعمل بها ، وبعبارة أخرى يقلد ما كان يحدث ، فيحصل على النتيجة المطلوبة ، فاذا أراد أن يوجد حالة بذاتها ، أوجد لها حالة تسبقها ، أو بعبارة أخرى أوجد لها سببا فتوجد الحالة التي يريد لها ، فليس اذن فى الوجود حق مستقل فى نفسه يمثل الأشياء وعلاقاتها بعضها ببعض الآخر ، وليس قانون السببية اذن حالة من حالات اعلان هذا الحق عن نفسه ، وليس هو حالة من حالات حيازة العقل الانسانى هذا الحق وامتلاكه له ، وانما كل ما فى الأمر أن الانسان تصرف تصرفا معلوما فى حالة معينة من حالات الاختبار ، ثم عاد فى حالة أخرى وتصرف نفس التصرف وخرج بنفس النتيجة ، لقد وجد أن الحجة لا تنكسر الا اذا دفعها بيديه ، فصار يدفعها بيديه كلما أراد كسرها .

وهناك شيء آخر تنازع فيه فلسفة البراجماتية وتقاومه ما استطاعت الى المقاومة سيلا ، هو هذا الحق الموجود وجودا مستقلا عن كل شيء آخر ، هذا الكائن الغريب عندها الذى لا تستطيع أن تجد له مكانا فى نظام تفكيرها ، فهى لأنها تزعم أن حالات الاتصال بين العقل والحقائق أو بين الحس والأشياء ، انما هى حالات عمل ونشاط وليست حالات معرفة ، نقول بما أن البراجماتية تزعم هذا الزعم ، فهى بطبيعة الحال لا تفهم وجود هذا الحق أولا ، ولا تفهم ثانيا تدخله بين الانسان وبين الأشياء ، لا تجد له ضرورة ولا عملا يعملها فيما بين الانسان وبين حقائق الوجود

(Existence) ، ليس الحق موجودا مستقلا قائما بنفسه .  
كما تزعم الفلسفة التقليدية ، وانما هو شيء ينتهى اليه  
العمل .

وقبل أن نسترسل فى معنى الحق عند البراجماتية ،  
نريد أن نجنب القارئ بعض الظنون التى قد يظنها فى هذه  
الفلسفة ، لأنه اذا لم تستبين الحقيقة فى هذا الكلام اختلط  
الأمر على القارئ ( لعجز الكاتب بالطبع ) فأصبح يتهم  
البراجماتية بأشياء هى منها براء ، فمثلا نريد أن نؤكد  
بكل ما نستطيع من قوة أن البراجماتية لا تنكر الحق كما  
تواضع عليه الناس ، لا تنكر أن هنالك حقا وباطلا ، وأن  
الناس يجب أن يتبعوا الحق ، فلا يجب أن يكون هنالك ظل  
من الشك فى عقل القارئ من جهة هذه الفلسفة ، لأنها  
فلسفة أخلاقية حية قوية ، وان كان لها فضل فى ميادين  
التفكير الفلسفى كما سنبين فى الفصول التالية ، فانما  
مرجع هذا الفضل هو فى أنها أنزلت الفلسفة عامة الى  
ميادين الحياة والأخلاق والسلوك ، دون التفكير المجرد الذى  
لا يتصل بالحياة .

ثم ان البراجماتية لا تنكر الحق الذى يقصد به الله ،  
فاذا كان يقصد من هذه الكلمة الله ، فان البراجماتية تؤمن  
به وتمتقده موجودا ولا تنازع فيه بحال من الأحوال ، لا يل  
تذهب الى أكثر منى هذا فى شأن الله ، فانها تجد أن نظام  
تفكيرها يتطلب وجوده ، وأن الحياة لا تستقيم لها بدونه ،  
فمن هذه الناحية أيضا لا يجب أن نتبرم بهذه الفلسفة .



وانما ما تنكره هذه الفلسفة هو أولا هذا الحق الذى يعتبر شيئا قائما بذاته بعيدا عن الأشياء ، وبعيدا عن الانسان ، والذى تفرض الفلسفة التقليدية وجوده على أية حال ، هذا هو الذى تنازع فيه دون سواء ، وتحاول ان تجد له معنى مقبولا تستريح اليه ، لأن ما يقض مضاجعها ليس هذا الاصطلاح فى ذاته ، وانما مدلوله الذى تريد الفلسفة التقليدية أن تتمسك به ، والذى اضطرت الى فرض وجوده. اضطارا لأنها تتمسك بنهاية معينة من وجود العقل والحواس ، وهذه الغاية هى المعرفة ، فلأنها زعمت أن العقل مثلا للمعرفة فقط ، اضطرت لأن توجد شيئا آخر غير العقل وغير الحقيقة (object) التى يريد العقل أن يعرفها ؛ حتى تكون هذه المعرفة ممكنة .

الحق عند البراجماتية هو ما ينفع أو يصلح لشيء يتلوه ، ليس هو موجودا مستقلا فى هذا الكون وانما هو نظرية أو رأى يصلح وينفع ، الحق شيء يؤدي عملا مطلوباً منه ، يقود الى نتائج معينة ، والى فتح الأبواب لنظريات وآراء أخرى ، الحق هو مجرد صفة للرأى لا أكثر ولا أقل ، هو خاصية من خواص الفكرة ، فاذا كانت الفكرة تسير بنا الى شيء أو تؤدي بنا الى النتيجة المرجوة فهى حق ، والحق هى ، وأما اذا لم تكن الفكرة تؤدي الى نتيجة ما فليست حقا ، وبعبارة أخرى ليس مقياس الحق انطباقه على الحقيقة ، بل النفع أو الغاية التى تقود اليها الفكرة ليس الحق فى أول الفكرة ، وبمعنى آخر لا يوجد قبلها ؛ حتى نستطيع أن نطبق الفكرة عليه عندما تنبت فى رؤوسنا ، وانما هو النتيجة التى تؤدي اليه الفكرة من الأعمال والآراء ، فاذا

كانت الفكرة تقودنا الى النفع والى النتيجة المرغوبة فهي حق ، وان لم تفعل فهي باطله .

هذا كلام ان لم يفهم على حقيقته ، يؤدي الى اتهام البراجماتية زورا وعدوانا بالنفعية وأكثر من النفعية من النقائص ، لا بل أخذ الكثيرون يتهمونها بالرديلة والشر لأنها فى رأيهم تجعل الخير والشر ، الكذب والحق ، الصراحة والخداع يستويان ، لقد اتهموها بهذا وبأكثر منه ، وذلك لأنهم فسروا النفع والفائدة تفسيراً أنانيا لا يقوم على أساس من الفضائل والأخلاق ، يقول هؤلاء الناقدون هذا الكلام : افرض أن صبيا وحيدا لأمه ، يقطن معها قريبا من البحر مثلا ، ولأن السباحة فى هذا البحر خطيرة الى اقصى حدود الخطورة ، حذرت الأم ابنها أن يسبح واخذت عليه العهود والمواثيق أن لا يفعل والا تكدرت وغضبت وأنزلت به العقاب ألوانا وأشكالا ، ثم افرض أن هذا الصبى غاب عن منزله ساعات فيها ذهب للسباحة ، وبعد ذلك رجع الى المنزل ، فتسأله أمه هل سبح أم لا ، فيجيبها أنه لم يسبح ولم يقترب من البحر ، وانما كان يلعب ، وافرض ان الام ذهبت الى محمد وعلى وحنا وسألتهن واحدا واحدا عما فعلوا وأين ذهبوا ، فيجيبها كل بدوره أنه لم يذهب الى البحر أو بقربه وانما ذهب الى الناحية الفلانية من المدينة للعب والرياضة فتجد الأم أن كلام كل منهم يدعم كلام الآخر ويثبتته ، ومن الوجهة النظرية والوجهة العقلية تستريح الأم الى أن هؤلاء الأطفال صادقون فيما يدعون ، وتذهب الى منزلها مستريحة البال لأن ابنها لم يخالفها ويعرض نفسه للفرق ، والابن قد استراح أيضا لأنه لم ينله عقاب ولا حساب ،

معنى الحق

والأصدقاء الثلاثة مستريحون لأن صديقهم قد نجا من العقاب ، بالاختصار فإن هذه الكذبة قد أدت الى الفرض المطلوب ، وقد نفعت ، ووصلت بنا الى ما نريد ، فهل نعتبر هذا الكلام حقا ؟ يجب أن نعتبره كذلك اذا ما أخذنا بمقياس البراجماتية ، فهذه الفلسفة تقدم مقياسا واحدا للحق وهو النفع والفائدة ، وهذه الكذبة قد أدت الى النفع والفائدة لجميع من يهمهم الأمر ، وعلى ذلك فهي حق فى رأى البراجماتية .

بمثل هذا الكلام يحتاج بعض المفكرين فلسفة البراجماتية وهو ان دل على شيء ، فانما يدل على فهم مغلوط للنفع والفائدة التى تقدمها البراجماتية كمقياس للحق ، وهنا أصل الداء ، هنا المشكل ، فاننا يجب علينا أن نتفق على معنى النفع والفائدة ، ونحدد معانيهما بالضبط ، ونفهمهما كما تفهمهما البراجماتية والا نكون بعيدين عن أن نصل الى نتيجة مرضية فى هذا الموضوع .

ولكى نوضح المقصود من النفع والفائدة ، ومن أن الحق نافع ومفيد نضرب مثلا بما فعل السير رونالد روس (Ronald Ross) مكتشف ميكروب الملاريا ، لقد نبتت فى عقل هذا الطبيب العظيم فكرة وهى أن بعض أنواع البعوض هى التى تحمل جراثيم الملاريا ، هذه فكرة أو رأى خطر ببال انسان معين ، والآن ما المقياس الذى نقيسها به حتى نتأكد من أنها حق أو باطل ، نظرية الانطباق لا تنفع فى هذه الحالة ولا تؤدى الى الفرض المطلوب منها ، لأن الحق ليس بين أيدينا نتناوله ونقيس به الأشياء متى أردنا ،

وانما المقياس الحقيقي كما تراه البراجماتية ، هو أن نضع هذه الفكرة في ميدان العمل ، نطبقها لكي تعمل وتبصر فأن أتت بالغاية المطلوبة ، أى ان أتت بالفائدة والنفع فهي حق دون نزاع ، وان لم تأت بالنفع والفائدة فهي باطل دون شك أيضاً ، والنفع والفائدة هنا يقصد بهما أن هذه الفكرة تؤدي الى نفس النتائج المنتظرة التي يؤدي اليها الحق ، أو بعبارة أخرى فان هذه الفكرة اذا كانت حقاً لا بد وأن تؤدي الى النتائج المنتظرة التي تحدث عنها ، فاذا كانت البعوضة الواحدة تحمل جراثيم الملاريا حية ، فالفكرة حق الى هذا الحد ، وقد شرحها السير رونايد روس ووجد في جوفها هذه الجراثيم الحية كما افكر وكما ظن وارتأى ، ثم اذا كانت هذه الفكرة حقاً لا بد وان يصاب بالملاريا كل انسان تلدغه هذه البعوضة ، وقد كان ، فوجد هذا الطبيب أن النتيجة هي كما تنتظر فيما لو كانت فكرته حقاً .

لقد كان مقياس الحق في هذه الحالة النفع والفائدة ، كما تزعم البراجماتية ، لقد أدى الحق الى النتيجة المرغوبة ، أو صلح لما وضع له من الاختبار ، ولا نظن أن أحدا يستطيع أن يؤخذ البراجماتية على هذا الزعم ، وخصوصاً لأن النفع والفائدة لا يقصد منهما في هذه الحالة المعنى الرخيص المبتذل ، أى النفعية والفائدة الذاتية المردولة ، وانما يقصد منهما الوصول الى النتائج والغايات والأغراض المنتظرة ، المقصود بهما السير وعدم التوقف أمام حاجز ، وانما الانسجام والاطراد دون تعطيل ، والحق ينفع (Truth Works) ليس معناه أنه أداة للفائدة الذاتية الوضيعة ، انما معناه يؤدي أو يقود الى النتيجة (Works) .



## معنى الحق

فالرأى أو الفكرة هو مشروع ، وإذا نجح هذا المشروع فيما وضع له فهو حق ، وليس معنى هذا بالطبع أن كل مشروع ينجح هو حق ، وليس معناه أن مشروعاً للخديعة والغش والكذب حق إذا نجح ، وإنما تشترط البراجماتية فى النجاح أن يكون تاماً كاملاً شاملاً ، فالحق يتفجع كل الناس وفى جميع الأزمان والأمكنة ، والكذب إذا نجح وأفاد لا يكون حقاً لأنه فى النهاية لا يفيد الكاذب ، ولا يفيد الإنسانية ، ثم لا يفيد فى جميع العصور وفى كل مكان فى الدنيا ، نفع الكذب مقصور على أضيق الحدود الزمانية والمكانية ، وأما الصدق فينفع فى آخر الأمر وفى النهاية القصوى للأشياء ، ولكننا نرى الآن أننا خرجنا الى عالم الأخلاق والفضائل ، ونحن نريد أن نقصر الكلام على عالم الفكر والرأى والعقل ، فلنترك هذا جانباً الآن ولنعد الى ما كنا فيه .

فمقياس الرأى والفكرة ليس هو الحق ، وإنما مقياسها هو فى نفعها وفائدتها فيما وضعت له ، ولا يجب أن نقيس الأفكار فى فراغ ، نقيسها بعيداً عن الحياة والاختبار ، أو نقيسها الى شىء جامد لا حياة فيه ، وإنما يجب أن نطبقها فى هذه الحياة الآن ، وفى النشاط الوقتى الحالى ، فإذا صلحت وأدت الى الغاية التى وضعت لها ، فهى حق دون نزاع ، وإن لم تؤد الى ما وضعت له ، فهى باطلة لا حق فيها .

هذا الزعم بالطبع يجعل الحق مطاطاً متغيراً ، بحيث أن ما يكون حقاً اليوم قد لا يكون حقاً غداً ، أو بعبارة أخرى ينزع عن الحق صفة التقديس والثبوت والدوام التى كانت



له فى النظام الفلسفى التقليدى ، والبراجماتية لا تنكر هذا بحال من الأحوال ، تسلم أن الحق فى نظامها شىء غير كامل يتطور ويتغير ، ولا يثبت على حال ، وهى تزعم أن الحق ينمو ويتقدم وليس ثابتا جامدا ، فليس هنالك حق بالمعنى المفهوم عندها ، انما هنالك تحقيق - أى فكرة تحاول أن تتحقق فتصبح حقا ، الحق شىء مرهون بالمستقبل عندها وليس بالماضى ، فهو أمامنا نسعى اليه وليس وراءنا نرجع له ، وبمعنى آخر الحق رهين الغد وليس رهين الأمس ، سيظهر على أتمه فى المستقبل ، وليس قد ظهر وكمل وتم فى الماضى كما تدعى الفلسفة التقليدية .

فكل فكرة عندنا أمامها المستقبل ، تعمل فيه الى أن تكتسب صفة الحق ، وليست تعود القهقرى لترى هل تنطبق على حق خلق فى زمن مضى ، وهذا هو الاطراد والتمو فى الحياة الانسانية ، لأن أفكارنا هى فى الواقع مشروعات لنا تتحقق فيما يتلو من الأيام ، فالحق عند البراجماتية هو عملية التحقيق ، عملية البرهنة على صحة الشىء ، ليس البرهنة المنطقية ؛ وانما الاثبات بالاختبار وبالتجربة ، وبوضع الفكرة فى البيئة لنرى هل تصل بنا الى ما تزعم أنها تستطيع الوصول اليه ، أم لا تصل بنا الى هذه الغاية ، هل تصلح فيما تدعى الصلاح له أم لا تصلح ، هل تنفع فيما تقول انها تنفع فيه أم لا تنفع ، فالمحك الحقيقى للحق هو النفع والفائدة والصلاح .

بالطبع هذا الكلام لا يرضى الفلسفة التقليدية ، بل تثور عليه وتضطرب ، فهى تزعم أن الحق شىء قائم بذاته

لا يحتاج الى شيء يثبت وجوده بحال من الأحوال ، الحق حق ولا يحتاج الى نتائج تبين أنه حق ، وهو حق سواء أصلح أم لم يصلح لشيء ، حق سواء أفاد أم لم يفد ، لا يمكن لها أن تقبل شيئاً خارجاً عن الحق برهاناً عليه ، لا يحتاج الحق الى برهان لأنه ظاهر ، ولا يحتاج الى اثبات لأنه ثابت ، أما كيف نعرف أن هذا حق أو ليس حقاً ، فذلك لأن للحق ضرورة ، له صفة ملزمة تضطر العقول اضطراراً لقبوله ، لا يملك العقل الا أن يخضع له ، وبعبارة أخرى الحق ملزم .

ثم تذهب الفلسفة التقليدية تضرب الأمثال الكثيرة التي لا تفرغ عن هذا الالتزام وهذه الضرورة ، تجد أحوالاً كثيرة تستمد منها القوة للدفاع عن وجهة نظرها ، فمثلاً « الشيء الذى يحوى شيئاً آخر أكبر منه » فالمنزل الذى يحتوى على غرف ، أكبر من احدى هذه الغرف بالضرورة وبالطبع ، تقول الفلسفة التقليدية : « أرونا انساناً عاقلاً لا يستطيع أن يرفض هذا الحق » ليس فى طبيعة الأشياء أن يرفض هذا ، انه قسر لطبيعة العقل أن نطلب اليه أن يشك فى هذا ، ولماذا ذلك ؟ لأنه حق بالطبع ، والحق تلازمه خاصية ترغم العقول على الازعان والقبول ، ماذا تقولون يا دعاة البراجماتية فى هذا ، كيف تطلبون الى شيء آخر مركزه ليس بهذه القوة والمتانة أن يدعم الحق القوى فى نفسه ؟ هذا تناقض فى التفكير لا يصح ولا يجوز ، كيف تريدون أن تردوا الحق الى العمل والتصرف والسلوك لكى يثبت نفسه ويقيم الدليل على صحته ؟ العمل والتصرف والسلوك هذه يصح الشك فيها ، بينما الحق لا يجوز الشك

فيه ، ونحتى ان جاز هذا الشك فهو غير مستطاع وغير ممكن .

ثم تثور الفلسفة التقليدية على هذه المنزلة الوضيعة ( في رأيها ) التي وضع فيها الحق ، وتقول وتكرر القول : « أن الحق أزلي أبدي مستقل عن جميع الأشياء ، كفاء في نفسه ، تام كامل لا يتغير ولا يتطور ، لأنه ليس بناقص فينمو ، وليس بقليل فيزيد ، وانما هو شيء ثابت كاللوحة الخالدة ، كائن في مكان في الكون ، نظام تام ثابت تطبق عليه جميع الأنظمة » . وهكذا الى آخر الصفات التي تكاد تجعل الحق كالججر الصلب الذي يظل في مكانه الى آخر الدنيا .

ولكن هذا بالضبط ما ترفضه البراجماتية ، فالحق عندها كالحى ، يتطور ويرقى ، ويتحقق في السواقع والاختبار ، الحق عندها هو لخدمة الحياة بمجموعها وليس كائنا مستقلا في نفسه يجلس بعيدا في الفضاء يرقب الحياة والاختبار ، وانما هو هذا الاختبار نفسه اذا تحقق وصدق ونجح وصلاح ، كل شيء ينجح ويؤدى الى الفرض المطلوب - الفرض القريب والبعيد ، الفرض النهائي للحياة - فهو حق ، والقضايا والأفكار والآراء لا تطبق على الحق ، وانما هذا الحق يطبق على العمل والتصرف والاختبار ، فاذا صلح لما وضع فيه من الأعمال فهو حق ، وان لم يصلح فليس بحق .

وأما المثل الذى ضربته الفلسفة التقليدية « الشيء الذى يحتوى شيئا آخر فهو أكبر منه » هذا المثل الذى تعده

معنى الحق

الفلسفة التقليدية هو وأمثاله برهاننا على أن الحق يلزم إلى آخر هذا الكلام ، بهذا المثل وأشباهه لا يخيف فلسفة البراجماتية ، بل تهجم عليه وتتناوله بالفحص والبحث ، وتخرج منه برأى طريف .

تقول البراجماتية ، أن كل هذه القضايا وأمثالها إنما هي علاقات وأنظمة عقلية ، اخترعناها وفرضناها على الأشياء فرضا بحيث أصبحنا لا نستريح إلى علاقات وأنظمة غيرها ، ولو كنا قد فرضنا أنظمة غيرها لما كان هنالك ما يمنعنا عن أن نرفض هذه ، فالكلمات «أكبر» و «أصغر» و «يحوى» ثم العلاقات الفكرية بين مدلولات هذه الألفاظ إنما هي من صنع عقولنا وبارادتها ، ولو كنا قد جعلنا «أصغر» تدل على عكس ما تدل عليه الآن ، لأنقلبت هذه القضية رأسا على عقب وأصبح الشيء الصغير أكبر مما هو أكبر منه الآن ، وبعبارة أخرى هذه كلها اصطلاحات وضعناها نحن وأرذنا أن لا تكون بحالة أخرى غير هذه ، وليس ما يمنعنا عن هذا بالطبع ، لأننا نحن الذين خلقناها ، ونحن الذين نريد لها أن تستعمل فيما تستعمل فيه الآن .

ويجب أن لا ننسى أن البراجماتية قد أقامت الدليل كما بينا في الفصول السابقة ، على كل هذه العلاقات والأفكار والآراء والصور الذهنية ، إنما قد استمدتها الإنسان من الاختبار ومن الحياة ، هي اصطلاحات تقوم مقام مدلولاتها في أعمالنا وتصرفاتنا وبينت أيضا أن الإنسان قد لجأ إلى هذه الطريقة في التعامل ؛ لاستحالة التعامل بالأشياء المادية ذاتها في كثير من الأحوال ، فلولاً هذه المصطلحات لما استطعت

أن أبيعك عشرة أفدنة من الأرض مثلا ونحن جالسان على المقهى فى القاهرة ، والأفدنة فى أقصى الصعيد .

لقد حددنا هذه العلاقات لأننا لا نستطيع التفاهم الا بهذا التحديد ، والا كان الأمر قوضى بيننا لا ضابط له ، فعشرة أفدنة اصطلاح ملزم لى ولك بالاتفاق بيننا ، وليس لخاصية فيه ذاته تلزمنا أو تضطرننا ، عشرة أفدنة معناها عندى وعندك عدد معلوم من وحدات السطوح وسلعة معينة للبيع والشراء . فإذا كنت تريد أن تقول ان فى كلمبة « عشرة » شيئا ملزما ، أو ان فى لفظة أفدنة شيئا ملزما ، فأنت وما تريد ، وأما نحن فنعتبر هذه مجرد مصطلحات أطلقناها على هذه الأشياء ، لتيسير التعامل بين الناس بعضهم وبعض وبينهم وبين هذه الأشياء .

ثم تأخذ البراجماتية هذه الأمثال التى تضربها الفلسفة التقليدية ، وتفسرها جميعا تفسيرا ينطبق على رأيها هذا وتخرج منه بنتيجة معقولة مفهومة .

ولنأخذ مثل هذا الحق « اليابان دولة فى آسيا » ، ونرى أيهما أقوى حجة وأقطع برهانا .

١ - تقول الفلسفة التقليدية فى هذه الحالة ، ان هذا الحق قائم بغض النظر عن العقل الانسانى ، أو وجود الانسان على الاطلاق ، فالحق لا يحتاج الى عقل يزكيه أو انسان يدركه ويفهمه ، انه موجود فى ذاته ، مستقل عن جميع الأشياء ، فما دام هنالك حقيقة اسمها اليابان ، وحقيقة أخرى اسمها آسيا وعلاقة بين الحقيقتين تتمثل فى



يعنى الحق :

حرف الجر «فى» ، فهناك بطبيعة الحال حق ثابت أزلى موجود فوجوده لا يتوقف على شيء آخر .

أما فلسفة البراجماتية فتقول ، «اليابان» و «آسيا» اصطلاحات أطلقناها نحن على هاتين البقعتين من الأرض ، وإن العلاقات « فى » علاقة أوجدناها نحن بينهما ، وفى حالة عدم وجود العقل والانسان فلا يمكن لهذه العلاقة « فى » أن تتحقق أولا ، ولا يمكن لهماذين الاصطلاحين « آسيا » و « اليابان » أن يوجدتا ثانية .

٢ - فى حالة ما لا نعرف هل هذا حق أم ليس حقا ، فى هذه الحالة تقول الفلسفة التقليدية : لو انطبق هذا التعبير « اليابان دولة فى آسيا » على الحقيقة ، لأصبح حقا ، هنالك تعبير ، وهنالك حقيقة ، والحق يفصل بينهما ، الحق من طبعه صورة للحقيقة ، فإذا انطبق التعبير عليه ، أصبح حقا وأصبح هذا التعبير هو الآخر صورة للحقيقة ، ولكن نسأل كيف هذا الانطباق ؟ وكيف تصل اليه ، هذا صعب المنال ، فتقول الفلسفة التقليدية انه حق لأننا نعرفه حق بمعرفته ، عندنا شعور ملزم بأنه حق ، فليس فى العاقلين جميعا من ينكر هذا ، واذن فعندنا هذا التطابق بين التعبير والحقيقة الموجودة أى الأشياء .

ولكن فلسفة البراجماتية تزعم أن هذا لف ودوران لا يؤدى الى الغاية المطلوبة ، فهو لا يعدو تفسير الماء بالماء ، والواقع أن هذا التعبير « اليابان فى آسيا » ليس حقا ولم يخلق ، وإنما هو شيء يتحقق ، هو مشروع للعمل أخذ فى التحقيق كل آونة ، وكل يوم يمر عليه يزداد تحقيقا ، فاليابان

دولة فى آسيا ، لأننا نسمع بأخبارها ، نقرأ عنها ونراسل  
أناسا فيها ، ونبتاع منها السلع ، وإيطاليا والحبشة تملان  
لها حسابا فى النزاع بينهما ، ليس هذا فقط ، فالمسألة لم  
يفرغ منها بعد ، فلها ما بعدها ، لأننا نراسل أناسا فى  
اليابان ، وسنباع منها السلع فى المستقبل ، وستعمل لها  
الدول حسابا ، فهذا الحق ما يزال يتحقق ، وما يزال يظهر  
ويستبين ، لم يكمل بعد ، لم يتم هذا الحق ، وكل كلام غير  
هذا لا نقبله أولا ولا نفهمه ثانيا .

٣ - فى حالة وجود العقل والانسان تزعم الفلسفة  
التقليدية أن هذا الحق لا بد وأن يكشف نفسه ويعلم ذاته  
للعقل الانسانى ، الحق فى ذاته تام كامل ، وانما احاطة  
عقولنا به ناقصة غير تامة ، ولا بد أن الحق سوف يظهر لهذا  
العقل ، ويرغمه على قبوله .

وأما البراجماتيقنة ، فتزعم أن الحق والعقل جميعا  
ناقصان ، أو أنهما شيئان فى سبيل التطور والنمو والتحقيق  
والظهور ، وكلما جربنا هذه الأفكار - أى وضعناها فى  
الاختبار والعمل - تحقق الحق ، وتطور العقل ، ليس هنالك  
شئ ثابت كامل ، لا العقل ولا الحق ، وانما يسعيان الى  
الكمال والتمام ، فدنيانا دنيا تجربة واختبار وتغير وتطور ،  
كل شئ فيها صائر الى أحسن مصير اذا ما نشطنا نحن ،  
وعملنا نحن ، واجتهدنا نحن ، أما هذه الفلسفة الجامدة  
العقيمة التى لا تقود الى شئ ولا تؤدى الى تغير وتطور ،  
فلا شأن لنا بها على الاطلاق .

## معنى الحق

وملخص القول في هذا الفصل ، هو أن البراجماتية تعطى للحق معنى غير المعنى الذى كانت تعطيه له الفلسفة من قديم الزمان ، صار الحق فى عهدها قوة حية فعالة لها أثر فى الحياة ، وليس جامداً ثابتاً مكتفياً بنفسه ، للحق عندها معنى ، بينما عند الفلسفة التقليدية هو مجرد وجود .

## الفصل التاسع

### نقد

لقد اتهمت فلسفة البراجماتية بكثير من النقائص ما زالت تدفعها عن نفسها بكل ما تستطيع من قوة ، لقد وضعها وليم جيمس في صف الفلسفات المحترمة ، وثبتها في مكانها جون ديوى الفيلسوف المعاصر ، وضع لها وليم جيمس الأساس المتين ، وشادها جون ديوى بقوة عارضته واستقامة منطقته ، ونفاذه الى لباب الأشياء دون الظواهر ، لقد كان جون ديوى هو الأول فى الاستعانة بالعلوم الانسانية (Human sciences) فى تدعيم نظريات الفلسفة .

ورأى البراجماتية فى الحق هو الذى جلب عليها جميع الأعاصير والزوابع ، ذلك لأن رأيها هذا رأى طريف لم يتقدم به أحد قبلها ، وسوف نعود له فى الفصل الأخير من هذا الكتاب عندما نتكلم فى تقديرنا لها كفلسفة تستحق الدرس والبحث ، وانما نريد هنا أن نستعرض بعض النقد الذى وجه لها لنرى مبلغ صحته .

من النقد - لا بل أهم هذا النقد - هو شعور الفلاسفة بأن البراجماتية فرع من اللا أدريّة (Scepticism) يذكر القارىء

أننا تعرضنا فى فصل سابق للا أدريّة ، وهى ذلك النظام الفلسفى السلبى الذى يزعم أن المعرفة غير ممكنة أصلا ، فلماذا هذا العناء ؟ الحق لا يمكن معرفته بحال من الأحوال ، فلا داعى للجهد العنيف الذى نبذله فى سبيل هذه المعرفة ، التى لا تتحقق والتى لا يمكن أن نصل إليها .

والغلطة الأساسية فى هذه الفلسفة — أى اللا أدريّة — على ما نرى هى فى أنها أولا : تقبل الشك الذى أثارته العقلية فى وجه الاختبارية ، ترضى من النظرية العقلية التشكك فى صحة ما يصل إلينا عن طريق الحواس ، تقبل هذا المنطق ، وترى مع غيرها أن جميع حقائق الحس مشكوك فيها ، فلا يمكننا بحال أن ندعو ما يصل إلينا عن طريق الحس حقا لا شك فيه .

تقبل هذا من النظرية العقلية ، وفى الوقت نفسه تقبل من النظرية الاختبارية ما يهدم الأولى هدمًا ويتركها أنقاضًا على أنقاض ، يذكر القارئ أننا قلنا أن حقائق العقل — هذه العلاقات الفكرية بين الأشياء — إنما هى فى الأصل قد وصلت إلينا عن طريق الحس ، تمر علينا المحسوسات فنجردها من عواملها المشتركة ومن خصائصها ومميزاتها ومن علاقاتها ببعضها ، ونحمل معنا هذا التجريد فى ذهننا نتعامل به تعاملًا ذهنيًا ونبنى عليه النتائج العقلية أو المنطقية . وهذا بالضبط ما تدعوه النظرية العقلية حقا ، وتنزعه من العقل كأنه مستقل عنه ، ثم تعود وتفرضه على العقل ، لكن الفلسفة الاختبارية قد بينت بما لا يدع مجالًا للشك ، بأن هذا كله



مرجعه الى الحس أصلا ، والبراجماتية تزيد على هذا بأن  
مرجعه الى الحس مآلا أيضا •

فاللا أدريّة تقبل هذا الهدم للنظرية العقلية وتصفق  
طربا للاختبارية من أجل النجاح فيه ، ثم تشير باحدى يديها  
الى أنقاض الاختبارية ، وبالأخرى الى أنقاض العقلية وتقول :  
« أين المعرفة إذن ؟ » لقد انهدم البنيان من أساسه ، فلا معرفة  
ولا امكانية للمعرفة ، الحس يعجز عن أن يعرف ، والعقل  
هو الآخر عاجز عن المعرفة ، فبالله كيف نعرف ؟ » •

هذه الفلسفة السلبية بالطبع لا ترضى أحدا ولا يستريح  
اليها أحد ، يحس في جوانبه قوة الحياة ونشاطها واندفاعها  
في سبيل العمل والحركة والنشاط ، هذا الموت والجمود  
الذى تدعو اليه اللا أدريّة لا يمكن لانسان على شيء من فضائل  
الانسانية أن يقبله ، الأديان جميعا تراه عقيما ، وأمل  
الانسان في الحياة يراه قاتلا ومميتا لكل نزعة حسنة •

فلما تناولت فلسفة البراجماتية الحق من جهة عمله  
وأثره ، لما تناولته على أنه مشروع يستطيع أن يتحقق  
ويوجد ، لما رفضته على أنه شيء كائن قبل الحوادث ، يتحكم  
في هذه الحوادث ويوجهها ، ولما زعمت أنه شيء ينتج من  
الحوادث ولا يسببها ، وبعبارة أخرى لما نقلته من أول  
الزمان ووضعته في آخره ، اتهمها من يريد أن يتهم بأنها  
نوع آخر من اللا أدريّة ، وبأنها فصيحة من هذا الشك  
والتردد • أليست تزعم بأن الحق غير موجود ، أليست  
تزعم أنه قد يوجد في المستقبل ؟ أليست تزعم بأن الحق غير

موجود ، أوليست تزعم أنه قد يوجد في المستقبل ؟ أليست تزعم بأن الحق غير موجود ، أوليست تزعم أنه قد يوجد في المستقبل ؟ أليست تزعم بأن الحق هو رأى أو فكرة ، تصلح أو لا تصلح ، تنفع أو لا تنفع ؟ ومتى زعمت هذا فلا شك ولا ريب بأنها لا أدريّة مقنعة •

ولم تعد البراجماتية جوابا على هذه التهمة ، بل كان معظم نضالها دائرا حول هذا الحق ، فهي تزعم أن التهمة في الواقع مجرد تجنب عليها ، وأن مجرد الرغبة في رميها بالأحوال الفلسفية هي التي دفعت بعض الناس لالصاق التهم بها ، فالبراجماتية — في رأيها — لا تنكر الحق ، وإنما تقربه من ناحيته العملية ، من ناحية أثره في حياة الإنسان على هذه الأرض ، وفي نظرها أن الحق إذا كان لا يصلح في هذه الحياة ، ولا يؤدي الغاية منه ، فوجوده وعدمه سيان ، أنها تريد أن ترى للحق عملا يؤديه لا أكثر ولا أقل •

هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فتورثها إنما هي على الحق الجامد العقيم الذي تتمسك به النظريات الفلسفية التقليدية ، ذلك الحق الذي لا يعنيه أن يصلح في هذه الحياة ، والذي لا يعنيه الاختبار في مجموعته • هذا الضرب من الحق هو الذي ترفضه ، ولا تقبله بحال من الأحوال ، كل ما تطلبه هو أن يكون الحق حيا يتطور وينمو ويتحقق ويظهر على مر الأيام ، أنها تكره فيه هذا الجمود الذي تفرضه فيه الفلسفة التقليدية ، فأين هذا من اللا أدريّة التي تنسك وجود الحق أصلا ، والتي تزعم أنه حتى ان وجد فلا نستطيع

بحال أن نصل اليه ، وبمعنى آخر أنه عديم النفع فى الحالين جميعا .

وهناك سبب آخر جعلها تتهم باللاأدرية ، وهو هذه المعرفة ، فالعقلية تؤمن بإمكانها ولكن عن طريق العقل وحده دون أى شىء آخر . فلا الهام ولا حس يستطيعان أن يجعلانا نعرف ، ومعنى المعرفة عند هذه الفلسفة هو مجرد المعرفة للمعرفة فقط ، هو هذا الاتصال بين العقل والحقائق الكونية لمجرد الفهم والادراك ، وبالطبع العقل يلتذ هذا الفهم والادراك ويسر له سرورا عقليا بعيدا عن جميع المشاعر الانسانية .

ولكن البراجماتية تقول ، ان المعرفة لمجرد المعرفة هراء فى هراء ، فالمعرفة انما هى مؤثرات للعمل والنشاط والحياة ، اما هذا الادراك لوجود الشىء ، مجرد الشعور بوجود الشىء ، فلا معنى له عندها ، كل قطعة من المعرفة هى فى الواقع حافز لشىء آخر يتلوها ، هى خطوة تمهيدية لعمل ، سواء أكان هذا العمل ماديا أم عقليا ، وقد بينت هذا بما لا يدع مجالا للشك فى الفصول السابقة ، فأين هذا مما تراه اللاأدرية ، وهى تزعم أن المعرفة غير مستطاعة أصلا ، وأننا لن نعرف ولن نستطيع أن نعرف ، وأنه يحسن بنا أن نطلق هذا العناء ونريح أنفسنا من هذا الشقاء ؟

نظن أن البراجماتية تستطيع أن تدفع عنها هذه التهمة . تهمة اللاأدرية - فى سهولة ويسر ، ونظن أنه يحسن بالفلسفة أن ترى لها ميدانا آخر غير هذا تناضل فيه البراجماتية ، ذلك لأن الفرق بينها وبين اللاأدرية ظاهر

واضح لا يحتاج الى الاطالة والشرح . فالأخيرة منهما تنكر الشيء على اطلاقه ، تنكر وجوده أصلا بينما الأولى تراه موجودا ، وانما على صورة تغاير ما تراه الفلسفة التقليدية .

وما دمنا فى مجال المقارنة بين البراجماتية والفلسفات الأخرى ، نذكر شيئا آخر كان أيضا من ضمن الأسباب التى دعت الفلسفات التقليدية الى مهاجمة البراجماتية .

تقول الفلسفة التقليدية ، ان هذه النظم الفكرية ، هذه العلاقة المجردة كحقائق الرياضيات والقوانين الكونية العامة ، هى حقائق مستقلة لها وجود فى الكون بعيد عن العقل الانسانى ، وكل ما يفعله العقل معها هو أن يدركها ، يكتشف وجودها ، يعثر عليها اتفاقا ، فيتأملها ويدركها ، هى الحق يعلن للعقل الانسانى من تلقاء نفسه ، وكل ما يعلن له من هذا القبيل يضاف الى قائمة الحقائق العقلية ، فينتظم عقدها ، وتتم ، وليس لهذا من نتيجة الا أن الحق أعلن نفسه للعقل بشكل أوضح ، وعلى وجه أتم .

هذا بينما بعض الفلسفات - الفلسفة الاختبارية مثلا - تزعم أن هذا هراء ، وأن هذه العلاقات والنظم الفكرية لم يستمدتها العقل من الحق ، وانما استمدتها من الواقع ، ومن المشاهدات المحسوسة ، أو وصلت اليه عن طريق الحس ، وبعد أن وصلت اليه وأدركها عقله ، أصبحت تامة فى نفسها كاملة ، لها هذه الصفة العقلية التى تلازم الحق ، وهى صفة الاستقرار والثبوت .

ولكن البراجماتية تقبل هذا الذى تذهب اليه الفلسفة الاختبارية ، وقد أتت بالبراهين القاطعة على صحته ، ولكنها تزيد عليه ، فتزعم أن أصل هذه النظم العقلية هو حقائق الاختبار ، ليس هذا فقط ، ولكن مردها أيضا الى الاختبار ، فليس فى العقل الانسانى هيكل تنتظم فيه هذه العلاقات ، وتبقى هنالك ثابتة خالدة ، كاملة فى نفسها ، كلا وانما هى لا تتم ولا تكمل الا اذا ردت الى الواقع ، والى الاختبار حتى تؤثر فيه وتغير مجراه ، ثم تستطيع أيضا أن تمكن عقولنا من ايجاد نظم أخرى وعلاقات أخرى ، يأخذها العقل للتأمل والفكر ثم يردها هى الأخرى الى الاختبار ؛ لتفعل فيه بدورها وتنتج الآثار التى تستطيع أن تنتجها .

وتضرب البراجماتية على هذا مثل جميع العلوم التجريبية التى تعتمد على الاختبار ، فالعالم الطبيعى يتعامل بالمواد الأولية أول الأمر ، يتناولها بالفحص والتقليب ، فيصلها بالمواد الأخرى ثم يفصلها عنها ، وبعبارة أخرى يخضعها للحس ، ولما يستطيع الحس أن يفعل بها ، ثم يخرج من هذه العملية بنتيجة فكرية - أى برأى أو نظرية ، أو نظام عقلى عنها ، ولكن العالم الطبيعى لا يقف عند هذا الحد ، والا زالت عنه صفة العلم بالطبيعة ، وانما يأخذ هذه النظم الفكرية ، أو هذه النظرية ، ويردها بدورها الى الاختبار والتجربة ، والى حكم الحواس عليها ، ليرى كيف تتصرف هذه النظريات فى الواقع ثم يخرج من هذا كله برأى جديد ، أو بنفس هذا الرأى ليرده مرة أخرى الى التجربة والاختبار ، وهكذا دواليك .



بالطبع رد هذه الآراء الى الاختبار له آخر ينتهى اليه ، فلا يجوز أن يقضى العالم حياته بين الرأى والتجربة دون نتيجة ، ولكنه مطالب بالوصول الى رأى حاسم فى الموضوع نستريح اليه ونقف عنده ، تقول الفلسفة العقلية نعم نقف عنده ونقول هذا هو الحق ، ولكن البراجماتية تقول كلا ، فان العالم نفسه يقف عنده اذا شاء واذا استطاع ، ولكننا نقول أولا انه لا يستطيع ، لأن هذا الرأى أو هذه النظرية ليست توجد فى فراغ مستقلة عن جميع الآراء والنظريات ، ولكنها متداخلة مع غيرها ، تتفاعل معها ، تؤثر فيها وتتأثر بها ، ففى كل مرة يتناول العالم هذه النظريات الأخرى ويردها الى الاختبار ، فانما هو أيضا يرد نظريتنا هذه التى نتحدث عنها الى الاختبار .

هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فان العالم اذا توقف فلن يتوقف الناس ، لقد انتهى العالم من نظريته - هذا قد يجوز ( فرضا ) - وأما نحن ، أما الناس فى حياتهم العادية ، فى الصناعة ودوائر الأعمال ، فى النشاط المستمر للحياة فلا بد أن يردوا هذا الحق - أى الذى تدعوه الفلسفة التقليدية حقا - الى الاختبار ولن ينفكوا يردونه الى الاختبار .

ثم أين هذه النظرية أو الرأى أو الفكرة التى نستطيع أن نزعّم أنها حق فى نفسها دون ردها الى الاختبار ، أليست جميع النظريات العلمية فى تطور مستديم ، وتغير مستمر ، كلما ظهرت نظرية اضطر العلماء الى أن يجروا التجارب على نظرياتهم القديمة ؟ الواقع أن الحادث هو هذا بالذات ،

فعمدما تظهر نظرية فى عالم الوجود يسارع العلماء لبحث أثرها فى النظريات القائمة ، ثم يسارعون الى رد النظريات التى كان يظن أنه قد فرغ منها الى الاختبار والى التجربة ، وقد يخرجون من هذا بآراء جديدة ونظريات جديدة .

ليست هذه فى الواقع فروضا بعيدة ، فان تاريخ العلم مملوء بأمثال هذا التحول فى الآراء والنظريات ، ذلك التحول الذى ما نتج الا عن رد الفكرة الى العمل ، وأثر هذا الرد أو أثر هذه التجربة ، فأية فكرة يجب ألا تقاس بحق نظرى ميتافيزيقى ، وانما يجب أن تسخر فى الأعمال ، وليس أمامنا مقياس صحيح للأفكار غير هذا .

وتأخذ البراجماتية تضرب الأمثال على صحة هذا ، من ميادين العلم والفكر الانسانى ، وتزعم أنها تجد لها مبررا فى جميع الحالات كما بينا .

ونقد آخر وجه الى البراجماتية ، وهو أنها وكلت أمر الحق للارادة - ارادة الانسان وميوله ورغباته ، فاذا صحت هذه التهمة حق على البراجماتية اللوم والتعنيف ، ذلك لأن الرغبات والميول شىء عارض وقتى ، لا ضابط له ، قد أرغب فى شىء اليوم وقد أرغب عنه غدا ، والأسباب التى قد أعطيها لهذا التحول اسباب لا تقف على قدميها فى ميدان العقل والمنطق ، ونظن أننا لا نطالب بايراد الأسباب التى من أجلها يجب ألا نسلم الحقائق للشهوات ، لأن السيكولوجية الحديثة قد تكفلت بهذا وأبانت به بشكل لا يتطلب المزيد ، فترك الحق لهذه الرغبات والميول فيه خطر كبير على الحق وعلى الانسان ، هذا مفروغ منه .

ولكن بعض الفلسفات اتهمت البراجماتية ، زاعمة أن الحق في عرف البراجماتية أمر موكول الى ارادة الانسان ، اذا شاء الانسان اعتبره شيئاً بذاته حقاً ، واذا شاء اعتبره باطلاً ، ألا تقول البراجماتية ان الحق ينفع ويفيد ، وانه يعود بشيء معين على الانسان الذي يتمسك به ؟ فكأنها تترك الحق تحت رحمة الانسان وشهواته وميوله ، ما يصلح له وما ينفعه فهو الحق ، وما لا يصلح له فهو الباطل ، بحيث لو أنه شعر أن السرقة قد تنفعه وأن الأمانة قد تضره وتمسك بالأولى وترك الثانية ، لأصبحت السرقة في نظره حقاً ، والأمانة باطلاً ، أو بعبارة أخرى أن النقد هنا موجه الى القيمة الأخلاقية التي تنتج عن نظرية البراجماتية ، ومع أننا لا نريد أن نتدخل في المسائل الأخلاقية في هذا البحث ؛ لأنها تفتح أمامنا أبواباً لا نستطيع أن نلجها في هذا المجال المحدود ، الا أننا نقول ان البراجماتية تزعم أن هذه التهمة في غير محلها ، لأنها أولاً تصر على أن النفع والصالح لا يقصد بهما شيء معجل أناني فردي ، وانما يقصد بهما نفع الجنس البشري في مجموعه ، هذا من جهة ، وأما من الجهة الأخرى فان النفع والصالح يقصد بهما في الواقع الصلاح للتجربة ، الصلاح في الاختبار ، فالنظرية العلمية مثلاً صالحة ونافعة اذا ما نجحت في التطبيق العملي ، واذا ما وصلت بنا الى النتيجة المطلوبة التي تنتج منها فيما لو كانت نظرية صحيحة ، هذا هو المقصود بالنفع والصالح من مبدأ الأمر ، ولا يقصد منهما المعنى المبتذل الرخيص .

وبالاختصار ، لقد وجه الى هذه النظرية الفلسفية نقد كثير ، وبخاصة في بدء نشأتها من خمس وعشرين سنة مضت تقريبا ، ولكنها على ما يظهر قد استطاعت أن تواجه هذا النقد ، وتصمد له ، واستطاعت في آخر الأمر أن تقف على قدميها ، الى أن أصبحت من الفلسفات المشهورة في عصرنا ، والفضل في مكانتها العالية في الواقع راجع الى الأستاذ جون ديوى حامل لوائها في هذا الجيل ، وان كانت على يديه قد اتخذت شكلا جديدا وزيا جديدا .

## الفصل العاشر

### تقدير

نريد وقد قارب هذا الكتاب الانتهاء ، أن نثبت هنا أننا لم نقصد من كلامنا في هذا الكتاب الدفاع عن نظرية البراجماتية أو الدعوة الى قبولها ، فانها نظرية قوية تستطيع أن تدافع عن نفسها وتدعو الى نفسها اذا أرادت .  
وانما نقول هنا اننا ما أردنا سوى بسط هذه النظرية لقراء اللغة العربية ، الذين من حقهم أن يعرفوا شيئاً عن التفكير الفلسفي في آخر مراحلها .

وفي هذا الفصل الختامي لا نملك الا أن نبين بعض مزايا هذه الفلسفة وخصائصها التي تميزت بها ، أو بعبارة أخرى الخدمات التي قامت بها للتفكير الفلسفي عامة ، ولا نستند في هذا على ما نشعر به نحن ، أو بميولنا واتجاهاتنا الفكرية ، وانما لا نورد هنا الا ما اتفق عليه الفلاسفة وعدوه من مزايا هذه النظرية دون سواها ، لقد أدت البراجماتية للتفكير الفلسفي خدمات معينة ، أحست بها الفلسفات الأخرى وقدرتها ونوهت بذكرها ، وهذا بالذات ما نريد أن نستعرض هنا في هذا المجال .



وقبل أن نستعرض مميزات هذه الفلسفة ، يجمل بنا أن نقول كلمة قصيرة عن البيئة التي نشأت فيها هذه الفلسفة ، فقد نشأت فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وترعرعت فيها، وتغذت منها ، واستظلت بظلها ، والغريب فى أمرها أنها لم تهاجم فى مكان كما هوجمت فى أمريكا ، العجيب فى الموضوع أن العالم الفلسفى كله تقبلها قبولا حسنا ورحب بمقدمها ، وإن كان بعضه لا يأخذ بقواعدها ولا يؤمن بنتائجها، ولكنهم جميعا هنلوا لقدومها ، وأما فى أمريكا ، بلد البراجماتية ووطنها ، فالهجوم كان عنيفا عليها ، حتى ان وليم لم يفرغ من ردوده على معارضييه طول حياته ، وآخر ما كتب فى هذا السبيل كان دفاعا عن البراجماتية .

ولهذه البيئة الأمريكية خصائص ومميزات بالطبع ، لتربتها عناصر معينة ، تدخل فى تكوين الأحياء فيها، وتظهر عليهم فى حياتهم وتصرفاتهم ، شأنها فى هذا شأن جميع البيئات والتربيات ، فالكائنات الحية فيها لها مميزات هذه التربة وخصائصها ، وكذلك النظم الفكرية لها هذه الخصائص وهذه المميزات .

الأمريكيون يفرمون بالعلم والتفكير والبحث وراء القضايا والنظريات العلمية ، وهم فى هذا الشأن مثل باقى الشعوب الحية المتمدنة القوية ، لهم فى كل مجال رأى ونظر، ولهم فى كل ميدان من ميادين التفكير المجرد قسط يساوى أقساط الأمم الأخرى ، ولا نظن أن أحدا يشك فى هذا ، لا نظن أن أحدا يزعم أن حظ الأمريكيين فى النظريات

العلمية ، وفى العلوم النظرية يقل قليلا أو كثيرا عن  
حظ سواهم .

ولكنهم يتميزون عن سواهم بفراهم بالتطبيق ، فما من  
نظرية علمية ، فلكية أو طبيعية الا وتجد من يريد منهم أن  
يطبقها فى الواقع وفى الاختبار . انهم يفتتون بالنتائج  
الواقعية للأشياء ، وبما يحدث الآن وفى هذه اللحظة أو فى  
يوم ما من حياة الفرد ، ليس فيما بعد الموت ، أو ما أشبه ،  
انهم لا ينفكون يجربون كل شئ ليروا أثره فى مجرى الحوادث ،  
ولا يستطيع من عاش بينهم الا أن يعجب لهذا اللاحاح فى  
تطبيق كل شئ نظرى على الواقع والاختبار ، فعندما يكتشف  
أحد العلماء نظرية علمية ، تسارع المعامل الى التطبيق ،  
بعضها يطبقها ليرى صدقها ، وبعضها الآخر يطبقها ليرى  
هل تستطيع بحال من الأحوال أن تنتج آثارا معينة فى  
الحياة الراهنة ، حياة الأمة والفرد ، فاذا لم يكن لها نتائج  
فى الحياة . اذا لم تحدث شيئا فى البيئة التى يعيش فيها  
الأمريكي ، بطريق مباشر أم بطريق غير مباشر ، فهى نظرية  
علمية تضاف الى النظريات الأخرى وكفى ، ولكن الأمريكي  
على أية حال ، لا يترك نظرية من النظريات قبل أن يستحلفها  
بكل الأيمان المغلظة ، أن لا رسالة لها تؤديها للانسان فى  
حياته الراهنة هذه .

ومن مميزات حياة الأمريكيين حب المجازفة والاستهتار  
بالمخاطر ، ليست المسألة مسألة شجاعة ، لأننا نعلم أن  
الشجاعة صفة مشاعة بين كثير من شعوب الأرض ، فلسنا  
نزعم أن الأمريكي أشجع من غيره بحال من الأحوال ، وانما

من عنصر الأخلاق الأمريكية حب المجازفة والمخاطرة ، لمجرد الرغبة فى مشاهدة النتائج العملية التى تترتب على هذه المخاطرة ، ونظن أن ذلك عائد الى قوة حيوييتهم ، الى تدفق الحياة فيهم وفيضها ، وكثيرا ما تسمع هذا السؤال منهم : « ماذا يحدث لو فعلنا كيت وكيت ؟ » « What will happen ? » وعندما يسألون هكذا ، لا ينتظرون الجواب النظرى ، الجواب بالاستنتاج وبالكلام ، وانما يقصدون ماذا ينتج فى الحقيقة وفى الواقع ، لا ينتظرون من المخاطب جوابا وانما ينتظرونه من الحوادث نفسها ومن الاختبار نفسه .

وبمعنى آخر ، لا يهتمون للثقة والركون الى الحياة والى الكون ، ليس غرضهم أن يتثبتوا من نوايا الكون الحسنة تجاه الانسان ، لغرض أن يستريحوا من الشقاء والعناء والاجهاد فى الحياة ، وانما يريدون أن يستقصوا الاختبار الى آخر حدود الاستقصاء ، ويستمتعوا به الى أقصى حدود الاستمتاع ، وبعبارة أخرى يشعرون أن الحياة قصيرة ولا يحسن بالفرد أن يقضيها فى غرفة من الزجاج مبالغة فى التحفظ عليها ، وحمايتها من التلف ، وانما الحياة للحياة ، ومن لم يستمتع بها فكأنه لم يعيش ، اذا لم يلتذ لها بالاختبار والممارسة فقد فاته معنى الحياة . واذا كان فى هذا بالطبع مجازفة أو مخاطرة فليكن فيها هذا ، لأنه هو الآخر من عناصر الحياة وفى معناها ، ولا تتم بدونه ، ومن كلامهم المأثور الشائع : « الحياة نفسها مجازفة ومخاطرة Life is venture » .

نظن أن النجاح المادى فى كل بقعة من بقاع الأرض مطلوب مرغوب فيه ، فليس فى الدنيا انسان يستطيع أن يزعم

أن هذا النجاح فى ذاته شر يجب التخلص منه جهد المستطاع ، اللهم الا بعض أفراد معدودين معلوم أمرهم ، كالصوفيين فى الدين وفى الفلسفة ، ولكن باقى الناس على اختلاف أجناسهم يتحرقون شوقا الى هذا النجاح المادى ، ولا نقصد بهذا مجرد جمع المال فقط ، ولكننا نقصد أيضا الوصول الى النتائج التى يسعى اليها الانسان فى هذه الحياة التى يحيها على الأرض الآن ، هذا النجاح فى ذاته لا يمكن أن يعتبر شرا أو رذيلة ، وليس معنى هذا بالطبع الزعم بأن كل نجاح مادى بفض النظر عن وسائله وبفض النظر عن شخصية الناجح واستعماله لهذا النجاح ، هو خير ، لا نزعم هذا بالطبع ، إنما نزعم انه اذا استوت الأمور فان النجاح المادى خير ، والناس ينظرون اليه على أنه كذلك .

والنجاح المادى هذا ، هو فى رأينا نوع من المقدرة على التصرف فى البيئة الطبيعية ، هو تسخير هذه البيئة لما يروم الانسان من الأغراض والغايات ، هو الوصول الى نتائج ملموسة ، ترى وتشاهد ، ويكون لها أثر فى تغيير البيئة وتهيئتها لحياة الانسان ، أو بعبارة أخرى فالنجاح المادى إنما هو النتائج العملية الواقعية من جهود الانسان للحياة والعيش ، ولأنه شئ مرغوب فيه كل الرغبة ، محبوب أقصى الحب ، فان الناس تنقسم فى شأنه الى قسمين ، قسم يناله فيقنع به ، ويفاخر بالوصول اليه ، ويباهى الناس ، ويربت لنفسه على ظهره ، ويشعر أنه أدى الرسالة ، وقام بما لا يستطيع غيره أن يقوم به ، فهو مستريح مسرور لهذا النجاح وقسم آخر يعجز دونه ، ولكنه فى نفس الوقت يتحرق شوقا اليه ويضنيه الهيام به ، فتولد فى نفسه ثورة داخلية غير مقصودة

(Unconscious) ، فيكره النجاح فى الظاهر ويحمل عليه حملة شعواء ، ويعده شرا ورذيلة الى آخر هذه الصفات القبيحة المكروهة عند الناس ، ونظن نحن أن التعامل على النجاح المادى ووصفه بالمادية طورا ، وبالشر طورا آخر انما منشؤه هو فى هذا العجز عند بعض الناس ، وأما نحن فلا نقبل أن هذا النجاح شر لمجرد أنه نجاح مادى .

بالطبع هنالك فئة من الناس لا تهتم لهذا النجاح ليس عن عجز أو قصور ، ولكنهم معنيون بالنواحي الاجتماعية والفكرية من حياة الناس ، ولا نظن أن مثل هؤلاء يتعاملون على النجاح المادى .

هذه هى النظرية الأمريكية للنجاح المادى ، فهو غاية لأنه نوع من تطبيق النظريات والآراء على البيئة التى يعيش فيها الانسان ، وهو مقياس هذه الآراء والنظريات بالطبع ، لأنه لا يمكن أن يكون لها مقياس غير هذا من الوجهة الانسانية ، ذلك لأن الانسان معنى قبل كل شىء بحياته الراهنة هذه ، يذود عنها الأضرار أولا ويجلب لها المنافع ثانيا ، ويقصدون من المنفعة أوسع معانيها ، المنفعة الذهنية والعقلية والاجتماعية والاقتصادية ، أما الشىء الذى لا ينفع الناس ولا يكون له أثر فى حياتهم ، فوجوده وعدمه سياتى .

هذه بعض عناصر الحياة الأمريكية ، بالطبع نحن لا نزعّم بحال أننا أتينا على آخرها ، وانما نزعّم أن هذه هى العناصر البارزة التى تلمس فى حياتهم لأول وهلة ، والتى تستلفت نظر الزائر لبلادهم ، وهذه هى العناصر التى دخلت فى تكوين فلسفة البراجماتية بالطبع ، فهى فلسفة مفرمة :



١ - بالتطبيق .

٢ - وبالمجازفة في ميدان الأفكار والآراء ، كما يفرم الأمريكيون بالمجازفة في ميادين الاختبار والحياة ، ثم هي مفرمة :

٣ - بالنجاح وبالمنفعة أو مفرمة بدرس نتائج التطبيق ، ويجب أن ننبه ولا نمل التنبيه من أن المنفعة في البراجماتية ، ليست بالمعنى المبتذل الرخيص الشائع على ألسنة الناس .

بعد أن تكلمنا قليلا عن بيئة البراجماتية نعود الى تقدير خدماتها لنواحي التفكير الفلسفى ، ونقتصر من هذه النواحي على ما لا ينازع فيه الفلاسفة أو النظم الفلسفية الأخرى ، أو بعبارة أخرى سنورد مزاياها التى أجمعت النظم الفلسفية الأخرى فى هذا العصر على أنها لها ، وعلى أنها خدمت بها التفكير الفلسفى فى هذا الزمان .

ومن هذه الخدمات بالطبع أنها أنزلت الأبحاث الفلسفية الى مستوى تفكير الرجل العادى ، وأصرت على أن لهذا الرجل الحق فى المساهمة فى هذا التفكير أولا والاستفادة منه ثانياً ، لقد كانت الفلسفة الى ما قبل البراجماتية وقفا على طائفة من الناس ممتازة ، تستعمل مصطلحات لا يفهمها أحد سواها ، وتصر على استعمال هذه المصطلحات الى أن اتسعت الهوة بين تفكيرها وتفكير بقية الناس ، فصار الفلاسفة فى واد والناس أجمعون فى واد آخر ، وأصبحت كلمة فيلسوف مرادفة

كلمة رجل شاذ غير مفهوم، غريب في التفكير لا يمكن الاتصال به عن طريق الفكر أو بعبارة أخرى رجل مجنون ، وكان الفلاسفة يتجاهلون وجود الناس ، ويعدونهم في مستوى أقل من مستوى الانسانية ، فكأن جمهورية أفلاطون فشلت في الواقع والاختبار ، ولكنها نجحت في النظم الفكرية ، وتقسيمه للناس بقى في عقول بعض الناس .

ثم أتت فلسفة البراجماتية وقضت على هذا الخلاف ووضعت قنطرة متينة بين الفلاسفة وباقي الناس ، فأصبح التزاور سهلا ميسورا ، أو بتشبيهه آخر قد وصلت بين العقل العادى وعقل الفيلسوف ، فأصبح من المستطاع التفاهم بينهما ، وليس من ينكر بالطبع أن هذه خدمة في غاية الخطورة والأهمية ، ذلك لأن زبدة التفكير الانسانى كان يدور فى فراغ ، فأصبح الآن يتصل بالناس .

ونتج من هذا أيضا اتصال وثيق بين العمل والفكر ، فقد كان من طبيعة الانفصال بين الفلاسفة والناس أن يتطلق الفكر من العمل وأن يبتعد العمل عن الفكر ، كان الفلاسفة فى عالم آخر غير هذا ، مهمومين بالتفكير ، والنظم العقلية ، والنظريات والآراء الميتافيزيقية أو غير الطبيعية ، ومن طبيعة الفلاسفة أنهم لا يعملون ، لا يتدخلون فى الصناعات والحرف والأعمال بجميع نواحيها ، وانما يقصرون كل جهودهم وحياتهم على النشاط الفكرى والعقلى المجرد ، وكان الناس بطبيعة الحال مهمومين بالعيش وبالحياة وبالبيئة والاختبار ، كانوا مهمومين بما ينتجون فى البيئة من آثار مادية تعينهم على الحياة وتيسر سبل العيش لهم ، وبالطبع

نشأ عن هذه الحالة تباعد تام مستحكم بين الفكر والعمل ، العقل والنشاط ، النظريات والحياة ، المدركات العقلية ، والمدركات الحسية ، العقل والجسم ، المادة والروح ، أو نشأ عن هذه الفلسفة الثنائية (Dualism) التي قسمت الكون الى كونين ، الحقيقة الى حقيقتين ، المادة ، والروح ، الجسم والعقل ، الى آخر هذه التقسيمات ، ومن هنا انقسم الفلاسفة أيضا فتارة ينكرون الروح والعقل ، وتارة يؤمنون بهذه وينكرون الحس والحياة الراهنة ، والاختبار والأشياء المحسوسة التي لا نملك الا أن نتعامل معها في كل لحظة من لحظات الحياة .

أما فلسفة البراجماتية ، فقد ردت الفكر والعقل والفلسفة والمادة والجسم جميعا الى الاختبار والتجربة ، وصلت ما بين العمل والفكر ، ما بين الجسم والروح ، العقل والحس ، وبالتالي نقلت الانسان العادى الى مجمع الفلاسفة ليرى بنفسه نوع تفكيرهم ويقدره قدره ، ويدركه ويفهم الدافع اليه ، ثم نقلت الفيلسوف الى ميدان الناس ، ميادين الجهاد مع البيئة والتعامل معها وفيها من أجل الحياة الانسانية .

وهناك خدمة أخرى جليلة أدتها فلسفة البراجماتية للتفكير الفلسفى ، وهى أنها بينت أثر هذا التفكير فى النظم الاجتماعية للانسان ، لا بل أظهرت بوضوح أن الفلسفة يجب أن تؤدى الخدمات لحياة الانسان الاجتماعية ، من سياسة الى اقتصاد الى تربية وتعليم ، يجب أن تنزل من ميدانها النظرى المجرد المبني على الكلام وتركيبه والمبتدأ والخبر ،

أو كما يسميه ديوى النظام النحوى للوجود (The gramatical order of the Universe) الى نظام يعيش فيه الناس وينشطون جماعات .

والخدمة فى هذا المجال ظاهرة واضحة ، فقد قلبت البراجماتية نظم التعليم رأسا على عقب فى جميع أنحاء العالم ، فوضعت الغاية المعقولة من التعليم ، ورسمت له ميادين العمل والنشاط ، فأصبحت المدرسة الحديثة علما على نوع معين من التعليم عممته فلسفة البراجماتية ونشره فلاسفتها ، أمثال ويليام جيمس وديوى ومدارس التربية فى أمريكا .

ونظن أن هذه الخدمة للتعليم قائمة فى الأصل على محاربة البراجماتية لنظرية المعرفة لمجرد المعرفة والعلم ، فهى لا ترى فى الانسان الا حياة الانسان على أتمها وبأوسع معانيها ، فكل نظام نظرى للتعليم لا يؤثر فى هذه الحياة الزاهنة ويخدمها بكل الطرائق المستطاعة ، نظام فى رأيها عقيم ، ومجهود يقوم به الأطفال المتعلمون فى غير طائل .

هذا التوكيد للنتائج العملية للنظم الفكرية خطوة جريئة فى حياة الانسان الفكرية ، ونرى أن لها أثارا قيمة فى ميادين النشاط الاجتماعى كما بينا .

وبعد ، فأننا نرى أن البراجماتية فلسفة تستقيم للناس الباديين أمثالنا ، هذا النوع من الناس الذى يشعر أن الحياة بين يديه ، ويجب أن يقضيها على أحسن حال مستطاعة ، ونرى أيضا أنها تستقيم منطقيا اذا ما تسنى للانسان أن

## تقدير

يحذر الفهم المغلوط لبعض قضايا النظرية ، اذا ما استطاع أن يصل الى المعنى المقصود دون أن يزيد عليه ما يعكسه او يخرج عنه معناه الذى وضع له .

وبخاصة ، يجب على المفكر أن يدقق ويمعن فى ما تقوله فلسفة البراجماتية فى قضية الحق ، ففى هذا المجال متسع للانسان يخطئ فيه التقدير ويسئ الفهم اذا لم يتجرد عن الغرض والهوى ، واذا لم يتجرد عن التحيز لآراء ومعتقدات ورثها الانسان فيما ورث ؛ فأصبحت فى دمه وعنصره من عناصر تكوينه يصعب عليه التخلص منه على أهون سبيل .

الأناة والعدل لازمان أشد اللزوم فى تفهم نظرية البراجماتية فى قضية الحق . وأما اذا تسرع الانسان فى بحث هذه القضية ، فقد لا يسلم من الخطأ والتظن فى نيات هذه الفلسفة الفتية .



## ترجمة بعض المصطلحات .

Facts	حقائق – أى حقائق الاختبار
Facts of Experience	حقائق – أى حقائق الاختبار
Realities	حقائق – أى حقائق الوجود
Reality	الحقيقة
Objective Realities	الحقائق فى ذاتها
Truth	حق
Truths	حقائق – أى جمع حقيقة ( حق )
Scientific facts	حقائق علمية
Ultimate Reality	الحقيقة الكبرى
Causality	المسألة السببية
Phenomena	الظواهر والمظاهر
The Universe is orderly and uniform	الكون منتظم
Ontology or Being	قضية الوجود
Axiology	قضية الخير والجمال
Epistimology or Theory of Knowledge	قضية المعرفة
Objective Existence	وجود خارجى أو العالم الواقعى

Subjective	من صنع العقل الانساني ، أو من وهم الانسان
Intuition	الالهام
Objective World	الدنيا الموضوعية
Sense perceptions or sense objects	مدرکات حسية
Objective order of the Universe	النظام الموضوعي للكون
Objective existence of Realities	حقائق الأشياء في ذاتها
Logically Necessary	نتائج ضرورية أو وجود ضروري
Certainty	يقين
General Attitude	نظرية شاملة

## المصادر

### SOURCES

1. Outline of Modern Knowledge — a Symposium .
2. Students' History of Philosophy, A. K. Rogers.
3. Humanism, a Symposium.
4. A Preface to Morals by Walter Lippman.
5. Types of Philosophy by William Ernest Hocking.
6. Experience and Nature by John Dewey.
7. An Outline of Philosophy by Bertrand Russell.
8. Science in the Changing World — a Symposium.
9. An Outline of The Universe by J. G. Growther.
10. Democracy and Education by John Dewey.
11. Theism and The Modern Mood — Symposium — Editor Walter Marshal Horton.
12. Man and His Universe by John Langdon — Davies.
13. Science Today — A Symposium.
14. Ethics and Some Modern World Problems by. W. McDougall.
15. The Reasonableness of Christianity by Mackintosh.
16. The Legacy of Greece — a Symposium.
17. Reality by B. H. Streeter
18. Science in Search of God by Kirtley F. Mather.
19. Introduction to Philosophy by G.T.W. Patrick.
20. The Way out of Educational confusion by John Dewey.
21. The Outline of man's Knowledge by Clement Wood.

22. The Varieties of Religious Experience by W. James.
23. The Ways of Knowing or The Methods of Philosophy by Wm. Pepperell Montague.
24. A Pluralistic Universe by William James.
25. Pragmatism by William James.
26. The Meaning of Truth by William James.
27. The Problems of Philosophy by Bertrand Russell.
28. Reconstruction in Philosophy by John Dewey.
29. The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy by William James
30. Some Problems of Philosophy by William James.
31. The Quest for Certainty — A Study of the Relation of Knowledge and Action by John Dewey.
32. قصة الفلسفة اليونانية للأستاذين أحمد أمين وزكي نجيب محمود





## اقرأ في هذه الصفحة

جوزيف دامرس  
سبع معارك فاصلة في العصور  
الوسطى

• لينواير تشامبرزلايت  
سياسة الولايات المتحدة  
الأمريكية آناء مصر

د. جون شيلر  
كيف تصفى ٣٦٥ يوما في  
السيرة

بيير النير  
الصناعة

د. غبريال ومبة  
ر الكمبيوتر الالهية لوالتي  
في الفن التشكيلي

رسميس موسى  
لأدب الروس قبل الثورة  
البلشفية وبعدما

د. محمد نعمان جلال  
حركة عدم الانحياز في عالم  
مفتوح

مرانكلين ل. باربر  
الفكر الاوربي الحديث ١

شبكة الربيعي  
الفن التشكيلي المعاصر في  
الوطن العربي

د. محي الدين احمد حسين  
الكتلة الاسرية والابناء الصغار

ج. دابلي اندرو  
نظريات الفيلم الكبري

جوزيف كونراد  
مختارات من الادب القصصى

د. جوهان دورشنر  
حياة في الكون كيف نشأت  
واين توجد

ماتقة من العلماء الأمريكيين  
مبادرة الدفاع الاستراتيجي  
حرب الفضاء

د. السيد طيرة  
ادارة الصراعات الدولية

د. مصطفى عناني  
الميكروكمبيوتر

مجموعة من الكتاب اليابانيين القدماء  
والمحدثين

مختارات من الادب الياباني  
الشعر - الدراما - الحكاية -  
القصة القصيرة ،

بيل شور وانينيت  
القوة النفسية للأفلام

د. صفاء خلوصي  
فن الترجمة

رالف ثي ماترو  
تولستوى

فيكتور برزبير  
ستدال

فيكتور هوجو  
رسائل وأحاديث من الملقى

فيرنر ميرنيورج  
لجزء والكل - معاورات في مضمار  
الفيزياء الذرية .

سنتي هوك  
التراث الغامض - ماركس  
والماركسيون

ف. ح. أدنكراف  
فن الادب الروائي عند تولستوى

هادي نعمان الهيتي  
ادب الأطفال - فلسفته - لغته  
وسائطه .

د. نعمة رحيم العزاوي  
احمد حسن الزيات كاتباً وناقداً

د. فاضل احمد الطائي  
اعلام العرب في الكيمياء

جلال العشري  
فكرة المسرح

هنري ياربوس  
الخصيم

د. السيد عليوة  
صنع القرار السياسي في  
منظمات الادارة العامة

جاكوب برونولسكي  
التطور الحضاري للإنسان

د. روجر ستروجان  
هل تستطيع تعليم الاخلاق  
للأطفال ؟

كاتي ثير  
تربية الدواجن

د. سبشير  
الموتى وعالمهم في مصر  
القديمة

د. ناعوم بيترونيكس  
التحل والطب

برتراند رسل  
احلام الاعالم وقصص اخرى  
ي. رادو نكايانوم جابوتنسكي  
الالكترونيات والحياة الحديثة

آلس هكسلي  
نقطة مقابل نقطة

ت. و. فريمان  
الجغرافيا في مائة عام

رايموند وليامز  
الثقافة والمجتمع

ر. ج. فريديس و. ج. ديكنستر هور  
تاريخ العلم والتكنولوجيا  
٢

ليسترديل راي  
الأرض الغامضة

والتر آلن  
الرواية الانجليزية

لويس فارجانس  
المشهد الى فن المسرح

فرانسوا دوماس  
آلهة مصر

د. قدرى حنفي وآخرون  
الانسان المصري على الشاشة

اولج فولكف  
القاهرة مدينة الف ليلة وليلة

هاشم النحاس  
الهوية القومية في السينما

ديفيد وليام ماكدرال  
مجموعات النقود - صيانتها  
تصنيفها - عرضها

عزيز الشوان  
الموسيقى تعبير نغمي ومنطق

د. محسن جاسم الموسوي  
عصر الرواية

ديلان توماس  
مجموعة مقالات نقدية

جون لويس  
الانسان ذلك الكائن الفريد

جول ويست  
الرواية الحديثة - الانجليزية  
والفرنسية

د. عبد المعطي شعراوي  
المسرح المصري المعاصر  
أصله وبيدائه

انور المنداوي  
على محمود طه الشاعر والانسان

ب. كورملان  
الأساطير الإغريقية والرومانية

د. توماس أ. هاريس  
التوافق النفسي - تحليل  
المعاملات الانسانية  
لجنة الترجمة ،  
المجلس الأعلى للثقافة  
الدليل البيليوجرافي  
روائع الآداب العالمية ج ١

دوى أرمن  
لغة الصورة فى السينما المعاصرة

ناجى متشيو  
الثورة الإصلاحية فى اليابان

بول هاريسون  
العالم الثالث غدا

ميكايل المي وجيمس لفلو  
الانقراض الكبير

أدامز فيليب  
دليل لتعليم القاطن

فيكتور مورجان  
تاريخ النقود

محمد كمال اسماعيل  
التحليل والتوزيع الأورگستري

أبو القاسم الفردوسى  
الشاهنامة ٢ ج

بيرتون بورتر  
الحياة الكريمة ٢ ج

جاك كرايس جويور  
كتابة التاريخ فى مصر القرن  
التاسع عشر

محمد نؤاد كبريلى  
قيام الدولة العثمانية  
ثونى بار  
التمثيل للسينما والتلفزيون

تاجور شين ين ونج وآخرون  
مختارات من الآداب الآسيوية

ناصر حسرو علوى  
سفرنامة

نادين جوريميد وجريس أوجوت  
وآخرون  
سقوط المطر وقصص أخرى

أحمد محمد الشنوائى  
كتب غيرت الفكر الانسانى  
٧ ج

جان لويس بوى وآخرون  
فى اللقد السيلمانى الفرنسى

العثمانيون فى أوروبا  
بول كولز

دوى روبرتسون  
الهيرويين واللينز والمرمما هو  
المجتمع

دور كاس ماكينود  
صور افريقية • نظرة على  
حيوانات افريقيا

هاشم القحاس  
تجيب محفوظ على الشاشة  
د. محمود سرى طه

الكومبيوتر فى مجالات الحياة

بيتر لورى  
المخدرات حقائق نفسية

بوريس فيدروفيتش سيرجيف  
وظائف الاعضاء فى الالف  
الياء

ويليام بينز  
الهندسة الوراثية للجميع

ديفيد الدوتون  
تربية اسماء الزينة

أحمد محمد الشنوائى  
كتب غيرت الفكر الانسانى

جون • د. بورر وميلتون جولدينجر  
الفلسفة وقضايا العصر ٣ ج

آرتولد توينبى  
الفكر التاريخى عند الاغريق

د. صالح رضا  
ملاحق وقضايا فى الفن  
التشكيلى المعاصر

م. ه. كنج وآخرون  
التغذية فى البلدان النامية

جورج جاموف  
بداية يلا نهاية

د. السيد طه السيد أبو سنيره  
الحرف والصناعات فى مصر  
الإسلامية منذ الفتح العربى  
حتى نهاية العصر الفاطمى

جاليليو جاليليه  
حوار حول النظامين الرئيسيين  
للكون ٣ ج

أريك موريس وآلان هـ  
الارهاب

سيرل الدريد  
أختاتون

أرثر كيمستكر  
القبيلة الثالثة عشرة ويهود  
اليوم

جابريل باير  
تاريخ ملكية الاراضى فى مصر  
الحديثة

اسطونى دى كرسبى وكينيث ميوج  
اعلام الفلسفة السياسية  
المعاصرة

درايت سوين  
كتابة السيناريو للسينما

زائيلسكى ف. س  
الزمن وقياسه ( من جزء من  
البليون جزء من الثانية وحتى  
مليارات السنين )

مهندس ابراهيم القرضارى  
اجهزة تكييف الهواء

بيتر رداى  
الخدمة الاجتماعية والانضباط  
الاجتماعى

جوزيف دامموس  
سبعة مؤرخين فى العصور  
الوسطى

س. م. پورا  
التجربة اليونانية

د. عاصم محمد رزق  
مراكز الصناعة فى مصر  
الإسلامية

بونالد • سمبسون ونورمان د.  
اندرسون  
العلم والطلاب والمدارس

د. انور عبد الملك  
الشارع المصرى والفكر

ولت وتيمان روستو  
حوار حول التنمية الاقتصادية

فرد س. هيس  
تبسيط الكيمياء

جون لمريس بوركهارت  
العادات والتقاليد المصرية  
من الامثال الشعبية فى عهد  
محمد على

الان كاسبيار  
التدقيق السيلمانى

سامى عبد المعطى  
التخطيط السياحى فى مصر  
بين النظرية والتطبيق

٢. هويل وشاندرا ويكراما سينج  
البذور الكونية

حسين حلمى المهندس  
دراما الشاشة ( بين النظرية  
والتطبيق ) للسينما والتلفزيون  
٢ ج

كريستيان ساليه السناريو فى السينما الفرنسية	د بيارد بودج الأزهر فى الف عام	وديس بهر براير صناع الخلود
بول وادن خفايا نظام الحجم الأمريكى	ستيلن رانسيمان الحمالات الصليبية	زيجموند ميز جماليات فن الاخراج
جورج ستاينز بين كولستوى وبوستويشكى ٧ *	د ج و ل معالم تاريخ الانسانية ٤ *	جوناثان ريلى سميث الحملة الصليبية الاولى وفكرة الحروب الصليبية
بانك لافرين رومانتيكية والواقعية	جوستاف جرونياوم حضارة الاسلام	الفريد ج - بتلر الكفاح القبطية القديمة فى مصر ٢ *
محمود سامى عطا الله الفيلم التسجيلى	د عبد الرحمن عبد الله الشيخ رحلة بيروت الى مصر والحجاز ٢ *	ريتشارد شاخز رواد الفلسفة الحديثة
جوزيف بتس رحلة جوزيف بتس	جلال عبد الفتاح الكون ذلك المجهول	ترانيم زراشت من كتاب الافستا المقدس
ستانلى جيه سولومون النوع الفيلم الأمريكى	ارتولد جنل وآخرون الطفل من الخامسة الى العاشرة ٢ *	الحاج يونس المصرى رحلات هاروتيا
هارى ب - ناش الحمر والبيض والسود	باندى اوتيمود الفريقا - الطريق الآخر	هربرت ثيلر الاتصال والهيمنة الثقافية
جوزيف م - يوجن فن الفرجة على الافلام	د محمد زينهم فن الزجاج	برتراند راسل السلطة والفرد
كريستيان ديروش نوبلكور المواة الفرعونية	برنيسلار مائينولسكى السحر والعلم والدين	بيتر نيكولز السينما الخيالية
جوزيف بندهام موجز تاريخ العلم والحضارة فى الصين	ادم منز الحضارة الاسلامية	ادوارد ميرى من النقد السيملائى الأمريكى
ليرناردو دافنشى نظرية التصوير	فانس بكارد انهم يصنعون البشر	نفتالى لويس مصر الرومانية
ت ج - د ه - جينز كنوز الغراملة	د عبد الرحمن عبد الله الشيخ يوميات رحلة فاسكو داجاما	ستيفن اوزمنت التاريخ من شتى جوانبه ٣ *
رودولف فون هابسبرج رحلة الامير رودولف الى الشرق ٣ *	ايفرى شاتومان كولتا المتعدد	مونى براخ وآخرون السينما العربية من الخليج الى المحيط
مالكوم براينبرى الرواية اليوم	سوندارى الفلسفة الجوهرية	فانس بكارد انهم يصنعون البشر ٢ *
وليم مارسدن رحلة ماركو پولو ٢ *	مارتن فان كرينلد حرب المستقبل	جابر محمد الجزار ماسقريخت
هنرى بيدلين تاريخ اوربا فى العصور الوسطى	فرانسيس ج - برجين الاصلام التطبيقي	د ابرار كريم الله من هم القطار
ديفيد شلندر نظرية الادب المعاصر وقراءة الشعر	ميدو مياثر البحرية المصرية من محمد على للمعاصرات	ج م فريزر الكاتب الحديث وعالمه ٢ *
اسحق عظيموف العلم وافاق المستقبل	ج - كارغيل تبسيط المفاهيم الهندسية	موريال عبد الملك حديث النهر
رونالد دافيد لانج الحكمة والجنون والحماسة	توماس ليبهارت فن المايم والباتنوميم	من روائع الآداب الهندية
كارل بوبر بحثا عن عالم الفضل	ادوارد دويرو التفكير المتجدد	لوريتو تود مدخل الى علم اللغة
فرمان كلارك الاقتصاد السياسى للعلم والتكنولوجيا	ويليام د - ماثيور ما هي الجيولوجيا	اسحق عظيموف الشموس المتفجرة اسرار السوبر نوبا
		مارجريت رود ما بعد الحداثة

السيد نصر الدين السيد  
اطلالات على الزمن الآتى

ممدوح عطية  
البرنامج النووى الاسرائيلى  
والامن القومى العربى )

د. ليوبوسكاليا  
الحب

ايغور ايفانيس  
مجلد تاريخ الادب الانجليزى

هيربرت ريد  
التربية عن طريق الفن

وليام بيتز  
معهم التكنولوجيا الحيوية

الدين ترفلر  
تحول السلطة ٢ ج.

يوسف شرارة  
مشكلات القرن الحادى والعشرين  
والعلاقات الدولية

رولاند جاكسون  
الكيمياء فى خدمة الانسان

د. ج. جيمز  
الحياة ايام الزراعة

جرج كاشمان  
ماذا كتب الحروب ٢ ج.

مصام الدين زكريا  
الظنون بروكتر

ازداف. لوجل  
المعجزة البابائية

ونفرد مولز  
كالت ملكة على مصر

جيمس هنرى برستد  
تاريخ مصر

بول داهيز  
الدقائق الثلاث الاخيرة

جوزيف وهارى فيلدمان  
دينامية الفيلم

ج. كورتنتو  
الحضارة الفينيقية

ارنست كاسيرو  
فى المعرفة التاريخية

كدت ا. كتشن  
ومسيحى التالى

جان بول سارتر وآخرون  
مختارات من المسرح العالمى

روزالند ، وجاك يانسن  
الطلال المصرى القديم

فيكولاس ماير  
فسلوكه مولز

ميجيل دى ليبس  
القرآن

جوسيبى دى لونا  
موسولينى

الويز جرايتر  
موتسارت

على عبد الرؤوف البمبى  
مختارات من التنتر الاسباني

روبرت سكولز وآخرون  
افاق ادب الخيال العلمى

ب. س. ديايز  
المفاهيم الحديث فى الزمان

س. هوارد  
اشهر الرحلات الى شرق افريقيا

و. يارتولد  
تاريخ الترك فى اسيا الوسطى

فلاديمير تيمانيانو  
تاريخ اوربا الشرقية

جابريل جاجارسيا ماركيز  
الجنرال فى المقامة

هنرى برجسون  
الضحك

مصطفى محمود سليمان  
الزلازل

م. و. ثرنج  
خمسير المهندس

ر. جرنى  
البيليون

ستينو موسكاتى  
للحضارات السامية

د. البرت حورانى  
تاريخ الشعوب العربية

محمود قاسم  
الادب العربى المكتوب بالفرنسية





مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٣٠٤١ / ١٩٩٨

---

ISBN — 977 — 01 — 5932 — 8





هذا الكتاب يبحث في إحدى أشهر نظريات الفلسفة الحديثة، وهي  
البراجماتية، وهي نظرية أمريكية تتناول قضايا الفلسفة بطريقة لم  
تسبقها إليها فلسفة أخرى.

وتستمد البراجماتية أهميتها من كونها نظرية علمية شديدة الالتصاق  
بالحياة، لأنها معنية - قبل كل شيء - بصواب الأحكام التي نجريها  
على الأشياء من حولنا.

ولئن كانت الفلسفة عموماً مشهورة بصعوبتها على الفهم، فإن هذا  
الكتاب محاولة موفقة لتذليل صعوبتها؛ لكي تصبح في متناول فهم  
القارئ.

